امداد الفتاویٰ
جدید مبوب
5
فتاوے حکیم الامت
حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ
ترتیب جدید
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان
ناشر
ادارۃ تالیفات اولیاء دیوبند
یوپی، انڈیا
فقہ حنفی (الف)
۴۰۴ د

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

امداد الفتاویٰ

جدید مبوّب

جلد پنجم

فتاوےٰ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح

ترتیب جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان

ناشر

حضرت مولانا عبدالحنان صاحب مہتمم مدرسہ جامعہ اسلامیہ قاسمیہ

بالاساتھ ضلع سیتامڑھی (بہار) ۸۴۳۳۳۶

قیمت -/۴۵ روپے

ملنے کا پتہ

ادارہ تالیفات اولیاء دیوبند (یوپی)

تاج بک ڈپو کوچہ شیخ چاند لال کنواں دہلی

طبع دوم

تعداد اشاعت ——— ۱۰۰۰

طباعت ——— (نیو بھارت آفسیٹ پریس، دہلی ۶)

ضخامت ——— ۴۵۶ صفحات

سن طباعت ———

کتابت ——— منشی محبوب کریم صدیقی

قیمت مجلد ———

فہرست مضامین امداد الفتاویٰ جلد پنجم (۵)

کتاب العقائد والکلام

جلد پنجم

امداد الفتاویٰ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب ما یتعلق بتفسیر القرآن

آیۃ انک لعلیٰ خلق عظیم پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۱) ما قولکم اندریں کہ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا در تفسیر لعلیٰ خلق عظیم فرمودہ اند کہ عمل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمطابق قرآن شریف طبعی است واز عقائد وغیرہ معلوم است کہ ہر عبادت کہ خلاف طبعی گردد افضل گردد از عبادت کہ موافق طبعے باشد فلا جرم در شرح عقائد نسفی فرمودہ اند کہ نوع انسان افضل است از نوع ملائکہ زیرا کہ عبادت ملائکہ موافق طبیعت است ازیں توجیہ عبادت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم انقص بودن لازم آید پس کدام توجیہ راست است تفسیر حضرت صدیقہ رض یا توجیہ اہل عقائد ؟

الجواب، لفظ حدیث این است کان خلقہ القرآن ومعنی اخلاق ملکات راسخہ است کہ مکتسب اسب وثمرۂ اہتمام ومجاہدہ وآں کالطبعی باشد نہ عین طبعی پس سوال کہ ناشی شدہ است از طبعی بودن متوجہ نمی شود زیرا کہ ایں مرتبہ از اختیار ومشقت حاصل می شود وہمیں سر است کثرت اجر الا تری الیٰ قولہ تعالیٰ فاذا فرغت فانصب والیٰ سبب نزول قولہ تعالیٰ ما انزلنا علیک القرآن لتشقی والی حدیث الی ان اشتکت قدماہ وغیر ذلک واللہ اعلم، ۲۷ شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۱)

ملائکہ کو سجدہ کا حکم ہوا تھا ابلیس پر عتاب کیوں ہوا

سوال (۲) اللہ جل شانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم صرف فرشتوں کو دیا تھا جیسا کہ ارشاد ہے واذ قلنا للملٰئکۃ اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن ففسق عن امر ربہ (پارہ ۱۵ سورہ کہف رکوع ۷) شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ ملائکہ کے

حکم سجدہ صادر ہوا تھا، ابلیس پر کیوں غضب الٰہی نازل ہوا شیطان ملائک میں کیوں شمار ہوا یا اس کو بھی حکم ہوا تھا جس کی تصریح نہیں اور تکبر کرتے ہوئے کہا کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدمی مٹی سے، امید کہ جناب اس شبہ کو بدلائل عقلی و نقلی رفع فرما کر داخل حسنات ہوں گے۔

الجواب، ہاں حکم اس کو بھی ہوا تھا، اور جس امر پر قرینہ قائم ہوتا ہے اس کی تصریح کی حاجت نہیں ہوا کرتی، اور یہاں قرینہ قصہ میں موجود ہے، وہ یہ کہ جب اس پر عتاب کی حکایت بیان فرمائی گئی خود اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی مامور تھا، دوسرے سورۂ اعراف میں یہ آیت ہے ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك، اس میں امر کا ہونا مصرح ہے۔ پہلی دلیل عقلی ہے دوسری نقلی۔

۱۳ ر ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۱)

آیۂ ولو شئنا لاٰتینا الخ پر مسئلہ قدر کے متعلق اشکالات کا جواب

ولو شئنا لاٰتینا کل نفس ھداھا ولکن حق القول رالخ تعلمون۔ پارہ ۲۱ رکوع ۱۴ مشیت ذات باری جل وعلا جب ابتداءً یوں ہی تھی کہ بعض سعید اور بعض شقی ہوں، تو پھر کیونکر سبیل ہدایت ہو۔ آیت صراحۃً بیان کر رہی ہے کہ سعادت وشقاوت دونوں صفتیں خدا ہی نے جن وانس کے متعلق فرمائی ہیں، اس میں کسی کو اب چارہ نہیں، کہ سعادت چھوڑ کر شقاوت قبول کرے، یا بالعکس تو پھر شیطان کو متہم کرنا کیونکر صحیح ہوا، ورنہ ابلیس کو گمراہ کس نے کیا، خدا قادر مطلق تھا کہ ابلیس کو ہدایت کرتا اس کو بے راہ و گمراہ کس نے کیا، گو بندوں کو شیطان سا دوسرے کیا صراط مستقیم سے باز رکھتا ہے، مگر اس کو کس نے باز رکھا، اگر خدا نے رکھا تو یہ خیال آتا ہے کہ نعوذ باللہ خدا نے ظلم کیا، کہ ایک شخص کو ہدایت ہوتی۔ کہ وہ جنت کو جاتا قابل رحم ہوتا اس کو گمراہ کر دیا قابل عذاب وعقاب و عتاب کیا جو شان کریمی سے ابعد تھا، تو مذہب جبریہ ہو جائے گا۔ اگر یوں ہی خدا کو منظور تھا جس طرح آیت کریمہ ناطق ہے تو آیت مذکورہ کے بعد کی آیت کیونکر اس پر متفرع ہوگی بندوں کو خدا کو نسیان کیا بلکہ خداوند کریم نے پیدائش اور فطرت ہی جن وانس کی اسی طرح فرمائی، اگر یہ جواب دیا جاوے کہ بندہ کاسب ہے کل امور اس کے ارادہ پر متعلق ہیں اللہ تعالیٰ نے فطرت اسلام پر اس کو پیدا کیا، مگر بعدہ شیطان نے اس کو گمراہ کر دیا، تو شیطان کیوں گمراہ نہ کر سکے جب خدا فرمائے ولکن حق القول منی الخ اسی پر دلالت کرتا ہے کہ یہ صرف خدا کو اسی طرح منظور و مدنظر تھا اس کا جواب بھی ایسا شافی آیۂ کریمہ ہی سے بیان فرمایا جاوے کہ مذہب حنفیہ و مسلک ناجیہ سے خروج نہ ہو اور آیت میں تاویل بھی نہ ہو، بہت لوگ اس آیت سے بے دین ہو گئے، اور فسق و فجور اختیار کر لیا، کہ سعید و شقی جب خدا نے اول ہی سے پیدا کر دیا، تو اب زنا کرنا سود کھانا وغیرہ امور نامشروعہ جہالت

اختیار میں نہیں ہیں اور ہم کو کیا معلوم کہ ہم شقی ہیں یا سعید تو دنیا کے عیش و عشرت کو کیوں ترک کریں؟

الجواب - یہاں دو مقام ہیں، ایک مقام خود آیت کی تفسیر اور اس کے اجزاء میں باہم ارتباط، چونکہ اس سے سوال کرنا مقصود بالذات معلوم نہیں ہوتا اس لئے اس کا جواب قلم انداز کیا جاتا ہے، اگر مستقلاً اس کو بھی پوچھنا ہو، مکرر لکھئے، انشاء اللہ تعالیٰ جواب دوں گا،

دوسرا مقام اشکال مسئلہ قدر ہے اور اس وقت آپ کا مقصود اصل یہی معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب دیتا ہوں، مبنیٰ تمام تر اشکال کا صرف ایک مقدمہ ہے وہ یہ کہ مشیت و ارادہ الٰہیہ کا تعلق کسی فعل کے ساتھ موجب نفی اختیار ہے، اور مدار مواخذہ کا یہی اختیار ہے، اس کا جواب تحقیقی یہ ہے کہ مطلق تعلق ارادہ موجب نفی اختیار نہیں، بلکہ جب اس طرح سے تعلق ہوا کہ حق تعالیٰ ارادہ کریں کہ فلاں عبد سے فلاں فعل بالاختیار صادر ہو تو اس صورت میں جیسا وقوع فعل ضروری ہے بتعلق الارادۃ بہ اسی طرح اختیار عبد کا تحقق بھی ضروری ہے، بتعلق الارادۃ بہ اور جواب الزامی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ خود حق تعالیٰ کے افعال اختیاریہ سے بھی تو متعلق ہے، تو اگر مطلق تعلق مستلزم نفی اختیار ہو تو نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کا غیر مختار ہونا بھی لازم آوے گا وہو محال۔ ۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۲)

آیۃ ان المتقین فی ظلال پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۴) جب وہاں (یعنی جنت میں) شمس نہیں تو سایہ کس شے کا ہوگا ان المتقین فی ظلال الآیۃ۔

الجواب، جب وہاں شمس (یعنی دھوپ) نہیں تو ظل ہی ہوگا جیسا طلوع شمس سے پہلے اور تاریکی ہونا لازم نہیں آتا جیسا طلوع شمس سے پہلے، (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۳)

آیۃ انا ارسلنٰک شاہداً کے معنے

سوال (۵) جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اللہ تعالیٰ شاہد فرماتا ہے۔ آیا وہ کیسے شاہد ہیں عینی یا سماعی، چونکہ سننے والے سے غالباً دیکھنے والا بہتر ہوتا ہے، جب دیکھنے والے گواہ ہوئے تو کیا ساری مخلوقات کی کارکردگی آپ حشر تک دیکھیں گے؟

الجواب، شاہد اگر بمعنے گواہ ہی لیا جاوے اور گواہی بھی عینی لی جائے تب بھی اس کی کوئی دلیل نہیں، کہ یہ شہادت تمام امت کے اعتبار سے ہے، ممکن ہے کہ یہ شہادت خاص ان کے ہی حق میں ہو، جن کے حال کا مشاہدہ آپ نے اپنی حیات میں فرمایا ہے جیسا دوسری آیت میں ارشاد ہے جئنا بک علیٰ ھٰؤلاء شہیداً، ھٰؤلاء اسم اشارہ حسی ہے ظاہر مراد اس سے یہی ہے جو وقت نزول آیۃ کے محسوس و حاضر تھے، اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پھر بعد والوں کے جرم کا کوئی ثبوت نہ ہو۔ بات یہ ہے کہ ثبوت جرم اسی طریق میں منحصر نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسرا طریقہ ہو، چنانچہ حضرت

عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں اس تقریر کی تصریح ہے وکنت علیھم شھیدا مادمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم وانت علیٰ کل شیءٍ شھید۔ ہذا ملتقط من تفسیر بیان القرآن مؤلف ہذا الفقیر فقط ۱۱رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۳)

تحقیق سد ذوالقرنین و یاجوج وماجوج

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سد ذوالقرنین کس مقام پر ہے، اور یاجوج وماجوج کون لوگ ہیں، بینوا توجروا؟

الجواب۔ چونکہ کوئی غرض شرعی اس کی تحقیق پر موقوف نہیں، اس واسطے نصوص میں اس کی تفصیل نہیں کی گئی، یہ تو جواب ہے استفہام کا، اور اگر مقصود استفہام سے نفی ہے ان کے وجود کی اس بناء پر کہ باوجود تفتیش مقامات واقوام کے ان کا پتہ نہیں ملا، تو ہم اس تفتیش کے احاطہ ہی کو تسلیم نہیں کرتے۔

ومن ادعیٰ فعلیہ البرھان، اب تک بھی نئے نئے مقامات کا برآمد ہونا ہمارے اس منع کی مؤید ہے۔

۳رشعبان المعظم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۲)

حل بعض عبارات انوار قدسیہ للشعرانی متعلق قصہ سجدۂ آدم وتفسیر ہم یوسف علیہ السلام

سوال (۷) انوار القدسیہ فی آداب العبودیۃ مصنفہ عبدالوہاب شعرانی کا اردو ترجمہ میرے مطالعہ میں آیا، اصل کتاب تو ابھی تک نظر سے نہیں گذری، اس میں منجملہ علامات اہل اخلاص ایک علامت یہ لکھی ہے کہ انبیاء کے معاصی میں کلام نہ کرے خصوصاً آدم علیہ السلام ابوالبشر کی معصیت کے بارہ میں، پھر اس معصیت کا ازالہ تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی (یعنی اللہ جل شانہ کی) شان اسی لائق ہے کہ اس سے ہمیشہ صفات خداوندی واحکام حاکمانہ صادر ہوں، کیونکہ عبودیت کا درجہ یہی ہے کہ ہمیشہ اس کے قہر وجلال کے ماتحت رہے اسی واسطے آدم علیہ السلام کی زبان سے یہ کلمات عبودیت صادر ہوئے ربنا ظلمنا انفسنا الخ حالانکہ جانتے تھے کہ جو کچھ مجھ سے صادر ہوا ہے اس کی قضاء مبرم اور تقدیر غالب کے تقاضہ سے ہوا ہے کیونکہ ادب اسی میں ہے، ابلیس کے قصہ میں غور کرو کہ فقط بے ادبی اور گستاخی سے راندا گیا۔ شیطان نے خدا کو کہا تھا کہ تو مجھے آدم کے سجدہ کے واسطے کیوں حکم دیتا ہے، حالانکہ تیرا ارادہ یہ نہیں اگر تیرا ارادہ ہوتا تو میں ضرور سجدہ کرتا، پھر لکھا ہے کہ ایسا ہی یوسف علیہ السلام کے قصہ میں غور کرو۔ ولقد ھمت بہ کے معنے یہ ہیں کہ زلیخا یوسف علیہ السلام کو اپنے ارادہ پر مجبور کرنا چاہتی تھی اور ھَمّ بھا کے معنی یہ ہیں کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادے کے ٹالنے پر مجبور کرنا چاہتے تھے۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے انتہیٰ۔

اب گذارش یہ ہے کہ ہر دو مذکورہ خط کشیدہ مقامات کا کیا مطلب ہے، شیطان نے خدا کو کہا تھا الخ

اس کا کیا ثبوت قرآن یا حدیث ناطق ہے، یا اس کے اثبات کا کوئی اور طریقہ ہے، اور اس کا شرعاً کہاں تک اعتبار ہے، قرآن میں تو انکار سجدہ کی وجہ خلقتنی من نار وخلقتہ من طین مرقوم ہے، یہ قول شیطان کہاں سے مستنبط ہوا۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ اگر وہی مطلب ہے جو آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام کا مائل ہونا زلیخا کی طرف جس کے ثبوت میں لولا ان رأ برھان ربہ موجود ہے تو اس فقرہ کے کیا معنی کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادہ کے ٹالنے پر مجبور کر رہے تھے، اور اگر ٹالنے پر مجبور کرنا ہی اس کے معنی لئے جائیں تو لولا ان رأ برھان ربہ کے معنے اور اس کی کیا ضرورت، یہ دو شکوک تھے جو جناب کی خدمت میں کبھی کا عرض کرنے کو تھا آج باری آگئی ہے، امید ہے کہ آپ براہ عنایت جواب سے ممتاز فرمادیں گے۔

الجواب ۔ السلام علیکم، اول تو امام شعرانی کا کلام حجج مسلمہ میں سے نہیں جو اس کے متعلق شبہات کا ازالہ ضروری ہو، پھر اصل کتاب پر بھی شبہ ثابت نہیں، ترجمہ پر کیا وثوق کہ صحیح ہی ہو، شیطان سے جو یہ نقل کیا ہے کہ کیوں حکم دیتا ہے، غالباً یہ ترجمہ کی غلطی ہے، اور یہ قول امر بالسجدہ کے وقت نہیں ہوسکتا کیونکہ اس وقت اس کو ارادہ کا کیسے علم ہوا، بلکہ یہ قول اس وقت کا ہوسکتا ہے جب اس کو نکال دیا تو بعض نے لکھا ہے کہ شیطان نے یوں کہا تھا کہ مجھ کو کیوں حکم دیا تھا اور میں کیسے سجدہ کرتا آپ کا ارادہ تو تھا ہی نہیں، کیونکہ اس وقت خود عدم وقوع سے عدم ارادہ معلوم ہوگیا تھا اور یہ مضمون مذکور رب الغویتنی کے ترجمہ سے ماخوذ ہوسکتا ہے، اور ہم بہا کے متعلق جو شعرانی کی تفسیر پر سوال لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک فعل مجبور کرنا ہے ارادہ پر خواہ خیر پر یا شر پر، اور اس تفسیر پر لولا ان رآی الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جزا محذوف ہو، حاصل یہ کہ اب تو یوسف علیہ السلام نے ارادہ خیر کا کیا لیکن اگر برہان رب نہ دیکھتے تو ان سے بھی ارادہ شر محتمل تھا،

۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۹)

تطبیق درمیان آیۃ الف سنۃ و خمسین الف سنۃ

سوال (۸) قرآن پاک میں ایک جگہ وان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون اور ایک جگہ کان مقدارہ خمسین الف سنۃ ہے، دونوں میں کیا فرق اور تفاوت ہے؟

الجواب ۔ یہ دونوں آیتیں یوم قیامت کے باب میں ہیں، اور تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ مختلف لوگوں کو استعداد کے تفاوت سے امتداد میں تفاوت محسوس ہوا کرتا ہے، کذا فی بیان القرآن۔

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۴)

رفع اشکال متعلق آیۃ فان لہ معیشۃ ضنکا

سوال (۹) مضامین و مطلب آیۃ ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا ۔ از ان ظاہراً معلوم میشود کہ ہر کہ از ذکر خدائے عز وجل روگش است پس برائے او زندگی

تنگی ست حالانکہ اکثر مردمان کہ اعراض از ذکر خداوند تعالیٰ دارند معیشت شان بتنگی پدید نمی آید، از روئے ترحم و نوازش آگاہی فرمودہ تسلی و تسکین نمایند،

الجواب - ایں تنگی متعلق بقلب است ہرگز کسے را از عصاۃ نخواہید دید کہ در دلش شگفتگی و فراخی باشد سراسر از پریشانی و تکدر پر می باشد، ۵ اشعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۵)

استفسار درباره واؤ در آیۃ تری الجبال الخ

سوال (۱۰)، تری الجبال تحسبہا جامدۃ وھی تمر مر السحاب کے ترجمہ میں تری الجبال کے بعد واؤ بڑھانے سے مطلب تو بہت صاف ہو جاتا ہے، لیکن اس کی ترکیب کیا ہوگی، اب تک تو میں تحسبہا جامدۃ وھی تمر مر السحاب کل کو حال سمجھتا تھا الجبال کا۔ اگر ترکیب میں بھی واؤ برقرار رکھا جاوے تو واؤ کس قسم کا ہوگا، محض عطف کے لئے یا حال کے لئے؟

الجواب - تری الجبال الخ کی جو تفسیر میں نے کی ہے اس میں بھی ترکیب بدلنے کی ضرورت نہیں تحسبہا جامدۃ اور وھی تمر کو حال ہی کہا جاوے گا، تقریر ترجمہ باعتبار لحاظ ترکیب یہ ہوگی کہ اے مخاطب تو پہاڑوں کو بروئیۃ بصریہ دیکھ رہا ہے ایسی حالت میں کہ تو ان کو اپنے خیال میں مستمراً زمین پر ساکن رہنے کے ساتھ موصوف سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ قیامت کے روز سکون سے مبدل بحرکت ہو جائیں گے۔ پس تحسبہا کے ترجمہ میں اظہار واؤ محض سلامت مطلب کے لئے ہے، اگر اس میں کچھ شبہ رہے تو مکرر لکھیے،

۲۰ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۵)

فرق میان جواز کتمان درحالت خوف و اکراہ مر علماء را عدم جواز برائے انبیاء مطلقاً

سوال (۱۱) جناب والا نے سورۂ بقرہ آیت ۷۶ کی وجہ ربط میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں تعلیم ہے علماء امت محمدیہ کو کہ ہم نے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے ان کے بیان و تبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا، اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے اشارۃ الی جواز الکتمان بخوف ضرر شدید کما ہو المقرر فی کتب الفقہ،

اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے۔ عدم اظہار الحق، یا اظہار خلاف الحق، پھر اس تقیہ میں اور شیعوں کے تقیہ میں کیا فرق ہے، کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ بخوف ضرر شدید خلفاء کی پیروی اور ان کی تعریف کرتے تھے، اور حق کو چھپاتے تھے، میرے خیال میں جانشینان انبیاء کے لئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہئے، اور فقہ کے مبحث اکراہ غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق سمجھی جائے کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ نبی کی جان اور غیر نبی کی جان برابر قیمتی نہیں، نیز جو مفسدۂ دینی ایک نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب ہوتا ہے اس کے برابر کسی غیر نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب نہیں ہوتا، پس جبکہ نبی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں

تو کسی عالم کے لئے بالا ولیٰ نہیں ہونا چاہئے۔ نیز آیۃ ۱۵۹ میں کتمان ما انزلنا مطلق ہے کسی خاص جماعت کے ساتھ مقید نہیں لہٰذا اس کی تقلید کم از کم کسی خبر مشہور سے ہونی چاہئے، کوئی فقہی روایت جس میں احتمال مذکور الصدر (ان کا غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا) موجود ہو میرے خیال میں اس کو مقید نہیں کر سکتے۔

الجواب۔ یہ تفصیل باب اکراہ میں کہ ذمہ دار و غیر ذمہ دار کے حکم میں تفاوت ہو بلا دلیل ہے آیۂ کریمہ من کفر باللہ بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان الآیۃ اپنے اطلاق کے دونوں کو شامل ہے اگر نبی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بمقابلہ نص کے اس لئے مقبول نہیں ہو سکتا، اور آیات وعید کتمان جن لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اندیشہ اس قسم کا نہ تھا محض فوت نفع کے خیال سے ایسا کرتے تھے، رہا فرق اس میں اور تقیہ میں اس کا بیان کرنا موقوف ہے شرائط و محال تقیہ کے معلوم ہونے پر سو مجھ کو معلوم نہیں۔ رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ ائمہ کو بھی خوف تھا ضرر شدید کا خلفاء سے، اس کا الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھنے پر موقوف ہے، باقی تحقیقی جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات جو شخص تحقیق کر چکا ہوگا، وہ یقین کر لے گا کہ وہ اظہار حق کو سب سے زیادہ محبوب سمجھتے تھے، تو ان سے خوف ضرر کیا معنی؟ اور قیاس کی جو وجہ لکھی ہے وہ اس لئے مخدوش ہے کہ نبی کے کتمان یا اظہار خلاف میں ایسی تلبیس ہے کہ جس کا تدارک ممکن نہیں، کیونکہ مدار خبر احکام کا نبی کا قول ہے، جب وہ قول بھی مختلط ہونے لگا تو مابہ الوثوق کیا چیز ہوگی، بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق سے صرف یہ سمجھا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے اصل حکم حق میں تخلیط نہ ہوگی۔ اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل یہ کہ قول نبی ہے، جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، اور رہا نبی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اس لئے ہے کہ نبی مدار احکام ہے جب اس کے لئے ایسا امر جائز رکھا جاوے تو پھر اس کے قیمتی ہونے کا مبنیٰ ہی منہدم ہو جاوے گا پھر قیمتی کیسے رہے گی، جس پر اس کی حفاظت کی جاوے۔ رہا قصہ مفسدہ کا تو دین کی تخلیط سے بڑھ کر کوئی مفسدہ نہیں ہو سکتا، اور یہ اور بات ہے کہ افضل ان امور میں عزیمۃ پر عمل کرنا ہے، سو اس میں کلام نہیں، فقط واللہ اعلم، سلخ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۶)

حل بعض آیات و تحقیق مسئلہ اکراہ

سوال (۱۲) نمبر ۱ جس طرح وعید کتمان، اہل کتاب کی اہل طمع علماء سے متعلق ہے، اور اس لئے اس میں علماء امت محمدیہ میں سے وہی لوگ اس کے مصداق ہوں گے جو ان کی طرح بطمع کتمان حق کریں، یوں ہی الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان بھی ان معذبین فی اللہ لوگوں سے متعلق ہے، جو بوجہ وجود حضرت سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذمہ دار تھے، اس لئے اس کو

بھی امت محمدیہ کے غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا چاہئے، اور جس طرح کہ آیۃ الا من اکرہ الخ لفظ کے ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یکتمون بھی عام ہے، غرض شان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام، پھر ایک میں خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا لحاظ، اس فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔

نمبر ۲۔ من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان اپنے عموم سے نبی کو بھی شامل ہو، اس میں سے نبی کی تخصیص کس نص سے ہوئی ہے میرے ذہن میں نہیں، حضور والا مطلع فرما کر ممنون فرما دیں، یا محض دلیل عقلی سے مستثنیٰ کیا ہے۔

نمبر ۳۔ بر تقدیر آیۃ مذکورہ سے نبی کو بذریعہ کسی نص کے خاص کرنے کے آیۃ مذکورہ مخصوص البعض ہونے کی وجہ سے ظنی ہو جاوے گی، اور قیاس کے ذریعہ سے قابل تخصیص ہوگی، اور اس وجہ سے آیۃ وعید کتمان حق کے معارض نہ ہوگی، بلکہ آیت وعید ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو جانی یا مالی نفع کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں، اور آیت من اکرہ ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (بوجہ اپنی غیر ذمہ داری کے) نہیں بنتے، فلا تعارض۔

نمبر ۴۔ اگر نبی کو آیۃ من اکرہ سے بذریعہ دلیل عقلی خاص کیا جاتا ہے تو اس دلیل کے ذریعہ سے ذمہ دار اشخاص کو بھی خاص کیا جا سکتا ہے، اور نبی و غیر نبی کا یہ فرق کہ نبی کے اظہار خلاف حق میں ایسی تلبیس ہے جس کا تدارک ممکن نہیں بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق کا تدارک نبی کے قول سے ہو سکتا ہے، ابھی تک سمجھ میں نہیں آیا، کیونکہ نبی کا حکم ظاہر کرنے والے علماء ہیں، اگر وہی خلاف حق ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کس ذریعہ سے معلوم ہوگا جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلاف واقع سمجھیں، لہذا غیر نبی کے اخفاء حق میں بھی وہی تلبیس لازم آتی ہے، جس کا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ مجموعۂ علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے، اور اگر بعض علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتد بہ ظاہر نہیں ہوتا، اس لئے کہ گو اس وقت دیگر اہل علم اس کی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں، لیکن عوام کو اس قدر تو سلیقہ ہوتا نہیں کہ وہ یہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط، اس لئے بعض ایک عالم کے متبع ہوتے ہیں جس کو ان کو اعتقاد ہے اور بعض دوسرے کے لہذا جو اس کے متبع ہیں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک تلبیس لازم آہی گئی، عدم تلبیس کو مطلقاً تسلیم کر لینے کے باوجود بھی بعض ذمہ دار اشخاص کے اظہار خلاف حق سے اس صورت میں اسلام کو ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے، جبکہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکومت ان کے اقوال کو

آڑ بنا کر مذہب اسلام میں دیدہ و دانستہ مداخلت کرنا چاہتی ہے، زیادہ حد ادب۔

الجواب۔ نمبر۱ خصوص سبب تو واقعی معتبر نہیں اعتبار عموم الفاظ ہی کا ہے، مگر اس عموم میں یہ شرط ہے کہ قرائن و دلائل سے معلوم ہو جائے کہ متکلم کی مراد بھی عموم ہی ہے، ورنہ اگر کسی طور پر یہ معلوم ہو جاوے کہ خود متکلم ہی کی مراد اتنا عموم نہیں جتنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عموم نہ لیا جاوے گا، مثال دونوں کی حق سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد والذین یرمون ازواجھم الآیۃ کا گو شان نزول خاص ہے لیکن سیاق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود ہر رامی زوجہ کا حکم بیان کرنا ہے، یہاں عموم تام ہوگا، بخلاف حدیث لیس من البر الصیام فی السفر لفظاً عام ہے مگر دلیل سے یہ امر ثابت ہے کہ ہر صائم کو حکم عام نہیں بلکہ صرف انہی صائمین کو جن کی حالت پریشان ہو جاوے، اور یہ فرق ذوقاً اہل لسان اور اہل اجتہاد مدرک کرتے ہیں، اسی واسطے ہم جیسوں کو اہل اجتہاد کا اتباع و تقلید ضروری ہے، پس آیات کتمان گو لفظاً عام ہیں مگر سیاق و سباق دال ہے کہ اس کا عموم اہل غرض کے لئے ہے نہ کہ مکرہ کے لئے اگر کسی کو ذوقاً سیاق و سباق سے مدرک نہ ہو وہ اہل ادراک کی تقلید کرے

نمبر۲ قال اللہ تعالیٰ الذین یبلغون رسالات اللہ ویخشونہ ولا یخشون احداً الا اللہ، گو یہ خبر ہے مگر بدلالت مقام یقینی بات ہے کہ مخلوق سے خشیت کو انبیاءؑ کے لئے منع فرما رہے ہیں، اور اقتران امر یبلغون کے ساتھ بتلا رہا ہے کہ یہ مبلغ خاص احکام شرعیہ میں ہے، پس یہ نص مخصوص نبی کی ہو سکتی ہے دوسرے نبی خود نص کی مراد زیادہ جانتے ہیں، جب نبی نے کبھی اس رخصت پر عمل نہیں کیا، معلوم ہوا کہ ان کے لئے یہ رخصت نہیں ہے، اور نیز نبی نے کسی حدیث میں الا من اکرہ میں سے کسی کو مستثنےٰ نہیں کیا، یہ سب دلائل ہیں غیر نبی کو عام ہونے کے۔

نمبر۳ یہ ظنیت اس وقت ہے جب نبی کو شامل ہو کر تخصیص کی جاتی، یہ نبی کو شامل ہی نہیں بلکہ خاص ہے امتیوں کے ساتھ دلیل اس کی اجماع کافی ہے، کیونکہ اہل حق میں سے کوئی شخص اس کے عموم نبی کا قائل نہیں ہوا، نیز جب علت معلوم ہو تو باقی میں حکم ظنی نہ ہوگا، یہاں ثبوت علت سے للاجماع، نیز قیاس ہمارا معتبر نہیں، اور کسی مجتہد نے اس میں قیاس نہیں کیا،

نمبر۴۔ نبی کے احکام مشہور و مدون ہیں، سب کے اخفا رہے بھی تلبیس لازم نہیں آتی، دوسرے کفار سے اخفاء کریں گے مگر متبعین سے اس کا بھی اظہار کر دیں گے، کہ ہم نے خوف سے ایسا کہہ دیا تھا، پھر تلبیس کہاں، اور جب خدانخواستہ ایسی نوبت پہنچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قوت مجتمعہ سے کام لینا واجب ہو جاوے گا، کتمان جائز نہ ہوگا، لانہ مخصوص بعدم وجوب المقاتلۃ

وقد وجبت اذا ذاک۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۷)

بحث نافع بودن خیرات کفار در آخرت | **سوال** (۱۳۱) آیت ان الذین کفروا لن تغنی عنھم اموالھم ولا اولادھم من اللہ شیئا واولئک ھم وقود النار الخ اس آیت شریفہ سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے مال سے کسی قسم کا فائدہ عقبےٰ میں نہ ہوگا، اگرچہ وہ کیسے ہی کار خیر میں صرف کریں، کیونکہ نکرہ (شیئاً) تحت نفی فائدہ عموم کا دیتا ہے، اور احادیث شریفہ صحیحہ میں یہ وارد ہے کہ ابو جہل کو (ثوبیہ) کے آزاد کرنے سے ایک پیالہ ملا آخرت میں، اور دوسری جگہ ابو طالب آپ کے چچا جن کا اخیر کا قول (ہو علی ملۃ عبد المطلب) ہے و نیز آیات سو مثلاً (ان تستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربیٰ من بعد ما تبین لھم انھم اصحاب الجحیم) اس کے علاوہ بھی دال ہیں کہ ان کا خاتمہ علی الکفر ہوا اور ان کی نسبت مذکور ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم روحی فداہ سے استفسار کیا گیا کہ آپ سے ابو طالب اذیت دفع کرتے تھے، اور محبت کرتے تھے، اور کفار سے مدافعت کرتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس وجہ سے ان کو صرف ایک جوتا آگ کا پہنایا جاوے گا۔ جس سے ان کا دماغ کھول جاوے گا، ورنہ درک اسفل میں ہوتے اس کے قریب قریب جواب مذکور ہے، یہ احادیث صحیحہ میں ہے مثلاً مسلم شریف، چونکہ میرے پاس کتاب نہیں ہے ورنہ صفحہ بھی عرض کرتا، آپ خود سمجھ لیں گے کہ یہ ہر دو قصے احادیث صحیحہ میں ہیں یا نہیں، بظاہر میری سمجھ میں یہ دونوں قصے متعارض معلوم ہوتے ہیں، اس آیت شریفہ کے جو پہلے مذکور ہوئی اور نکرہ کا سیاق نفی میں واقع ہونا یہ چاہتا ہے کہ کسی قسم کا چھوٹا بڑا فائدہ مطلق نہ ہو، اس کا جواب آنجناب تحریر فرماویں؟

الجواب۔ اس آیت میں تو اموال و اولاد کا بالکل نافع نہ ہونا مذکور ہے، اور حدیثوں میں اعمال کا نافع ہونا تو تعارض کہاں ہوا، البتہ اگر کسی نص میں ایسا ہی عموم وارد ہو تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ کفر پر جتنا عذاب ہونے والا تھا اس میں ذرہ برابر بھی تخفیف نہ ہوگی، اور جس قدر تخفیف ثابت ہے وہ اس عذاب میں ہے جو دوسرے قبائح کے سبب ہوتا، فلا تعارض بین الآیۃ والاحادیث یا بلفظ دیگر یہ کہیے کہ نفع سے مراد خاص نفع یعنی نجات ہے، معنی یہ ہوں گے شیئاً من النجاۃ، پس نجات کی ہر فرد منفی ہے، نجات حالاً بھی اور نجات مآلاً[1] بھی، یعنی ابداً عذاب ہوگا، واللہ اعلم۔ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۸)

---

[1] اصل منقول عنہ میں اس جگہ قالاً لکھا ہوا ہے مگر بظاہر غلط کاتب ہے اس لئے بدل دیا گیا ۱۲ محمد شفیع

کیفیت ومن الارض مثلهن | **سوال** (۱۴) دوسری آیت ومن الارض مثلهن اس کی کیفیت کی تشریح فرمائیے

الجواب، اتنی کیفیت تو حدیث ترمذی میں آئی ہے، کہ زمینیں بھی سات ہیں اور اوپر تلے ہیں اگر اس کے سوا اور کوئی کیفیت مقصود ہو تو تعیین فرمائیے، محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانی ص ۱۱۹)

تحقیق تفسیر آیۃ لکل قوم ہاد | **سوال** (۱۵) کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین ومفتیان شرع مبین وحاملان حبل المتین، اول یہ ہے کہ مجموعہ فتاوی مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی مطبع یوسفی جلد اول صفحہ ۵۹ میں ہے۔ قولہ تعالیٰ لکل قوم ھاد یعنی ہر قوم کے واسطے ہادی مبعوث ہوا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قوم کے واسطے ایک رہنما مقرر ہوا ہے، پس ہر گاہ طبقات باقیہ میں وجود مخلوقات الٰہی کا ثابت ہے اور کوئی مخلوق حق تعالیٰ کی مہمل نہیں چھوڑی گئی لابد ہے کہ وہاں بھی راہ نما ہوں گے، اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات میں ہر جنس کے واسطے اپنی معرفت کی فہم پیدا فرمائی ہے، اور ایک آیت میں وما خلقت الجن والانس الالیعبدون جس سے معلوم ہوا کہ جن اور آدمی کو فقط عبادت کے لئے بنایا ہے، اور علماء فرماتے ہیں کہ عبادت یہ ہے کہ اس کے حکم سے اس کے بتلائے طریقہ کو ادا کیجئے اور ایک آیت میں ہے کہ امانت فقط آدمی نے اٹھائی۔ اور حمائل مولوی عاشق الٰہی مطبع عمدۃ المطابع لکھنؤ بار سوم صفحہ ۶۸۳ حاشیہ میں درج ہے کہ امانت سے مراد اللہ کے اوامر ونواہی کی استعداد ہے جو خاص انسان ہی میں پائی جاتی ہے اور عبادت کے احکام کی تکلیف اسی کو دی گئی ہے، جس پر عذاب وثواب کا دارومدار ہے۔ آیا امانت اگر فقط امر ونہی کی استعداد ہے تو جن کو امر ونہی کی استعداد ہے یا نہیں اور دیگر مخلوقات کی معرفت اور جن کی معرفت اور عبادت میں کیا فرق ہے للّٰہ بیان فرمائیے اور ثواب لیجئے

الجواب، لکل قوم ہاد سے ہر مخلوق کو مکلف سمجھنا غلط ہے، قوم سے مراد عقلاء کی جماعت ہے اور جس غرض کے لئے یہ استدلال کیا گیا ہے وہ اس پر موقوف نہیں، اور حملها الانسان میں اکتفاء ہے بیان میں مراد یہ ہے وحملها الانسان والجن تصریح جن کی اس لئے نہیں کی کہ سب احکام میں جن تابع انسان ہیں، جس طرح اکثر آیات عامہ میں رجال کو خطاب کیا، اور نساء کی تصریح نہیں کی، اور جس طرح قصہ آدم علیہ السلام میں ملائکہ کے مامور بالسجدہ ہونے کی حکایت فرمائی اور عزازیل کے مامور بالسجدہ ہونے کی تصریح نہیں فرمائی، حالانکہ وہ بھی مامور تھا، ورنہ مغضوب نہ ہوتا

۲۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۰)

معنی آیہ سورۂ نور، حرم ذلک علی المؤمنین | **سوال** (۱۶) الزانی لاینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لاینکحہا الا زان او مشرک وحرم ذلک علی المؤمنین، اور یہ بھی فرمائیے کہ اس آیۃ کا حکم باقی ہے یا منسوخ ہے

الجواب۔ اگر حرمت بمعنے عدم صحت لی جاوے تو اس کا ایک جزو باقی ہے، کیونکہ نکاح مشرک و مشرکہ سے بالاجماع باطل ہے اور دوسرا جزو منسوخ ہے۔ دوسرے دلائل سے، اور اگر حرمت کو عام لیا جاوے عدم صحت اور معصیت کو تو دوسرا جزو بھی باقی ہے، پس جزو اول حرام ہے بمعنی غیر منعقد اور دوسرا جزو حرام ہے بمعنے معصیت، اور تقریر اس جزو کی یہ ہوگی کہ زانیہ من حیث زانیہ سے نکاح کرنا معصیت ہے، یعنی جو نکاح کے بعد بھی زانیہ رہے۔ اور زنا کرنا نہ چھوڑے، اور شوہر کر کے اس حالت کو گوارا رکھے تو وہ دیوثیت کے سبب عاصی ہوگا، باقی تفسیر جملہ آیۃ الزانی لاینکح الخ کی احقر کی تفسیر میں مذکور ہے، چونکہ اس سے سوال نہیں کیا گیا۔ لہٰذا صرف حوالہ پر اکتفا کیا گیا،

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۲)

نکتہ مؤکد کردن آیۃ وان تظاہرا الخ

سوال (۱۷) بلاغت کا قاعدہ ہے کہ حال اور مقام کی نسبت سے کلام میں تاکید اور زور ہو ازواج مطہرات میں سے اگر کسی سے غلطی اور انکشاف راز ہو گیا تھا تو فقط تادیب و تنبیہ کافی تھی یہ بیان کرنے کی اس موقع پر کیا ضرورت تھی کہ اللہ اور مؤمنین اور جبرئیل اور ملائکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مددگار ہیں، یہ سوال اعتراض کے طور پر نہیں کرتا معاذ اللہ، بلکہ صرف لیطمئن قلبی،

الجواب۔ گو بظاہر یہ قصہ سہل اور سرسری معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کے آثار میں غور کیا جاوے تو مہتم بالشان ہے، اسی لئے ان تاکیدوں کی ضرورت ہوئی، تفصیل مقام کی یہ ہے کہ یہ امر گو باعتبار اس کے کہ اصل مقتضی اس کا حب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، قبیح نہیں، لیکن چونکہ اس میں دوسروں کی حقوق کا اتلاف اور کسر قلوب مع اذیت رسول لازم آتا ہے اور یہ قبیح ہے، اور مستلزم قبیح بھی قبیح ہوتا ہے اس اعتبار سے قبیح و موجب للتوبہ و محل اہتمام ہے اور حاصل فان اللہ ہو مولاہ الخ کا یہ ہے کہ تمہاری ان سازشوں سے آپ کا کوئی ضرر نہیں بلکہ تمہارا ہی ضرر ہے، کیونکہ جس شخص کے ایسے حامی ہوں اس کے خلاف مزاج کارروائیاں کرنے کا انجام ظاہر ہے کہ برا ہی برا ہے، پس جملہ فان اللہ ہو مولاہ سے یہ مقصود نہیں ہے کہ اس واقعہ خاص میں یہ سب لشکر تم پر چڑھ آوے گا، اور بظاہر منشاء اشکال کا سائل کو یہی ہوا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ کی فی نفسہ ایسی شان ہے کہ ان اللہ ہو مولاہ الخ اور ایسی شان والے کے خلاف طبیعت کوئی کام کرنا قبیح ہے الخ فارتفع الاشکال، ۹ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶)

جواب تمسک باستدلال بنجاست خمر

سوال (۱۸) فقہاء نے انما الخمر والمیسر رجس الآیۃ سے نجاست خمر پر استدلال کیا ہے اور صرف نجاست حکمی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ نجاست حقیقی کے احکام متفرع کئے ہیں حالانکہ انصاب و ازلام کی نجاست حکمی ہی ہے۔ نجاست حقیقی فقہاء بھی نہیں کہتے، بخلاف انما المشرکون نجس کے کہ ما فی الباب اپنے اطلاق سے وہ بھی نجاست حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے، پھر بھی فقہاء شرعین

کے نجس حقیقی ہونے کے قائل نہیں، حتی کہ ان کے لعاب دہن کی آمیزش سے بھی کوئی چیز نجس حقیقی نہیں سمجھی جاتی، حالانکہ متبادر نجس سے نجس حقیقی ہوتا ہے، پھر اس کو چھوڑ کر نجس حکمی کے ساتھ خصوصیت کی کیا وجہ ہے

الجواب۔ حقیقی معنے پر جب تک حمل ممکن ہو مجاز مراد لینا جائز نہیں، اور خمر میں ممکن ہے اس لئے اسی پر محمول کیا جاوے گا، اور پھر یہ حمل متآید بالاجماع ہوگیا، اور میسر و ازلام و انصاب میں معنی حقیقی کے متعذر ہونے سے مجاز پر محمول کرنا واجب ہوا، اور دلیل تعذر کی اجماع ہے، طہارت اجماع مذکورہ پر البتہ مشرکین میں بعض لوگ بنجاست حقیقی کے قائل ہوئے ہیں، مگر جمہور نے اس کا انکار اس لئے کیا ہے کہ بالاتفاق ایمان لے آنے سے وہ نجاست نہیں رہتی، اور ظاہر ہے کہ ایمان لانے سے نہ ماہیت کا تبدل ہوا اور نہ کوئی جرم زائل ہوا اور بدون اس کے طہارت عین کی خود قواعد شرعیہ کے خلاف ہے اور اگر آیت خمر میں مجاز و حقیقت کے جمع کا اشکال ہو تو وہ اس طرح مدفوع ہوسکتا ہے کہ رجس مذکور کی خبر خمر کو کہا جاوے، لتقدیرہٖ اور باقیوں کی خبر محذوف کہی جاوے، چنانچہ بعض مفسرین نے اسی ترکیب کو اختیار کیا ہے، پس جب لفظ رجس متعدد ہوا تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم نہ آیا۔

۱۶ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۱)

دفع شبہ بر آیۃ لایکلف اللہ نفساً الخ

سوال (۱۹) میرے دل میں آنجناب کی تفسیر لایکلف اللہ نفسا الآیۃ دیکھ کر ایک خدشہ پیدا ہوا ہے جو معروض خدمت ہے امید کہ جواب سے مشرف فرمایا جاوے وہو ہذا، لایکلف اللہ نفسا سے معلوم ہوتا ہے ....

کہ امم سابقہ بھی خطاء و نسیان سے معفو عنہم تھے۔ اور حدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خطاء و نسیان کے مکلف تھے، کما اشرتم الیہ فی التفسیر فما وجہ التوفیق بینہما؟

الجواب۔ میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت ہذا کے اخیر میں اس سے صریحاً تعرض ہے، ملاحظہ فرمایا جاوے، اس کا ضروری حصہ نقل کرتا ہوں۔

"تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب۔ خطاء و نسیان کے اور اسی طرح وساوس و خطرات کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری ہوں چنانچہ تأمل سے یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے ان کا مکلف بنانے میں کوئی اشکال نہ تھا، اور حدیثوں میں عن امتی کی قید سے امم سابقہ کا بعض مراتب میں مکلف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے، ورنہ محض تکلیف مالایطاق کی نفی تو نصاً سے عام معلوم ہوتی ہے سب امم کو؟" اھ

۲۵ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ اربعہ ص ۱۱)

حوالہ بعض عبارات تفسیر بیان القرآن

سوال (۲۰) تفسیر بیان القرآن جلد اول ص ۶۹ حاشیہ تحتانی یمین سطر ۲۔ قلت ایضا ولو اخذ فی تفسیر الآیۃ الخ یقول العاجز این حکم بعدم ثبوتہ والحال انہ قال فی تفسیرہ الذی اعتمد فیہ علی ارجح الاقوال ما نصہ قال الیہود للمسلمین نحن اھل الکتاب الاول وقبلتنا اقدم ولم تکن الانبیاء من العرب ولو کان محمد نبیا لکان منا فنزل قل اتحاجوننا الآیۃ اھ ولعل السیوطی اخذ من الکشاف والمعالم

الجواب۔ فی اٰخر ھذہ العبارۃ ما نصہ لان السیوطی حکم بعدم ثبوتہ کما فی روح المعانی اھ ونقل فی الکمالین علی الجلالین عن المفسر نفسہ لم ارہ فی کتب الحدیث اھ فلا ادری بعد ھذا التصریح بالحوالۃ کیف توجہ السؤال علی الاحقر بقولہ این حکم بعدم ثبوتہ الخ

۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۰)

جواب سوال بر لفظ برص وارد در تفسیر بیان القرآن جلد ۱ ص ۲۱

سوال (۲۱) تلفظ بعد ام اما تفسیر للفظ برص فہذا غیر معروف فی کتب اللغۃ واما مزید فای الروایۃ ما خذہ۔

الجواب۔ مقصود تفسیر ہی ہے، اور ماخذ اس کا اس وقت خدا جانے ذہن میں کیا ہوگا، اس وقت یاد نہیں اور اس وقت جو کتب جمع تھیں وہ اب نہیں ہیں، باقی اس وقت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ و مولانا شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے یہی ترجمہ کیا ہے شاید اس پر اعتماد کیا۔ نیز کریم اللغات میں بھی یہ معنے نکلے ہیں۔ البتہ ظاہراً یہ مجاز معلوم ہوتا ہے اطلاقاً للسبب علی المسبب لکون بعض اقسام البرص مقدمۃ الجذام احیانا کما فی شرح الاسباب المجلد الثانی ص ۲۲۶ وھو ای البرص الاسود من مقدمات الجذام اذا اشتد وکثر من رقعہ الحکیم محمد ہاشم۔ چونکہ اس میں اعجاز زیادہ ظاہر تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا ہوگا۔

ضمیمہ مضمون بالا، کریم اللغات کی عبارت یہ ہے ابرص کوڑھی چتلا چتکبرا اس عبارت سے شبہ معنی مذکور کے حقیقی ہونے کا بھی ہوتا ہے۔ جس سے لفظ برص مشترک ہو جائے گا اور مرجح ابلغ فی الاعجاز ہونا ہوگا لیکن منتخب النفائس میں یہ عبارت نظر پڑی، کوڑھی، مجذوم و ابرص جس سے مجذوم و ابرص کا تو متقابل ہونا اور لفظ کوڑھی کا اردو میں مجذوم و ابرص کے لئے عام ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض اہل بلاد یورپ سے معلوم بھی ہوا کہ کوڑھی کا اطلاق ابرص پر بھی آتا ہے، اس سے شاہین دہلویین کے ترجمہ سے استدلال میں شبہ ہوگیا، ممکن ہے انھوں نے کوڑھی بمعنی ابرص لیا ہو نہ فی مجذوم، اور اس بناء پر عبارت کریم اللغات میں بھی یہ احتمال ہوگیا کہ شاید مراد ان کی یہ ہو کہ ابرص

کا ترجمہ ان سب لفظوں سے ہو سکتا ہے، اور ابرص کے وہی معنی مشہور ہوں اور یہ تینوں ترجمے مترادف ہوں، اور وجہ ترجیح میں کتب طبیہ میں اس مضمون کے دیکھنے سے شبہ پڑ گیا کہ اس مرض یعنی برص ابیض کا علاج دشوار ہے خصوص جبکہ مزمن ہو جاوے اور بڑھتا جاوے، پس اس کے بعد اب رجحان قلب زیادہ اسی طرف ہوتا ہے، کہ برص کو بمعنے جذام لینا بے دلیل ہے، اور اس لئے احقر اس ترجمہ سے رجوع کرکے لفظ برص کو ظاہری معنے پر محمول کرتا ہے، طبع ثانی میں تصحیح کردی جاوے۔

(ترجیح رابع ص ۷۸)

رفع شبہ بر عبارت بیان القرآن

سوال (۳۲): خادم کو بوقت مطالعہ تفسیر بیان القرآن ایک شبہ واقع ہوا ہے جس کے لئے ملتجی ہوں، امید کہ دفع فرما کر تشفی فرمائی جاوے، وہی ہذہ ج ۶ ص ۱۰۵ اس ۸ تو اس آیت میں عام لوگوں کو خطاب ہے اھ، اور معالم میں ہو وروی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال غزونا مع معاویۃ نحو الروم فمررنا بالکہف الذی فیہ اصحاب الکہف فقال معاویۃ رض لو کشف لنا عن ہؤلاء فنظرنا الیہم فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ لقد منع ذلک من ہو خیر منک فقال لو اطلعت علیہم لولیت منہم فرارا فبعث معاویۃ رض ناسا فقال اذہبوا فانظروا فلما دخلوا الکہف بعث اللہ علیہم ریحا فاحرقتہم اھ بلفظہ ونحوہ فی الکشاف۔

پس اس روایت سے مفہوم ہوتا ہے، کہ مخاطب یا صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھے، یا عموم خطاب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل تھے، فیلزم ما نفیتم عنہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقط۔

الجواب: اول تو جبتک اس روایت کی سند ثابت نہ ہو، حجت نہیں، اس لئے آپ کی مرعوبیت کا لازم نہ آنا اب بھی ثابت رہا، اور مقصود اس عبارت سے لزوم ہی کی نفی ہے نہ کہ لازم کا امتناع یا موجب کسی محذور کا ہونا، پس اگر کسی دلیل صحیح سے یہ رعب ثابت بھی ہو جاوے، تو منجملہ لوازم طبعیہ بشریہ کے ہوگا، جیسے موسیٰ علیہ السلام کی شان میں ہے ولّی مدبرا ولم یعقب مگر پھر ممکن کا وقوع بھی لازم نہیں۔ مالم یدل علیہ دلیل ولا دلیل ھٰھنا فنفیت لزومہ۔

۵ صفر ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۰)

تحقیق شان نزول آیت لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکارٰی

سوال (۳۳): لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکارٰی کی شان نزول کیا ہے؟

الجواب: درمنثور میں عبد بن حمید و ابوداؤد و ترمذی مع تحسینہ و نسائی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم و نحاس و حاکم مع تصحیحہ سے وہی مشہور واقعہ سبب نزول نقل

کیا ہے، اور در منثور میں ضحاک اور ابن عباس رضی سے سکر نوم یعنی نعاس سبب نزول منقول ہے مفسر کو اس قول کو لینے کی بھی گنجائش ہے مگر اس سے واقعہ کی نفی لازم نہیں آتی، غایۃ ما فی الباب اس کا سبب نزول ہونا منتفی ہو جائے گا۔

بقیہ سوال ۱:- ابوداؤد و ترمذی میں جو واقعہ حضرت علی رض کی شراب نوشی کا درج ہے وہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب- دونوں کتاب میں رجال کو دیکھ لیا جاوے،

بقیہ سوال ۲:- اور بخاری میں یہ حدیث کیوں نہیں پائی جاتی؟

الجواب، بخاری میں یہ حدیث نہ ہونا موجب جرح نہیں، ورنہ بہت سی حدیثیں مسلم کی بھی مجروح ہو جاویں گی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ حدیث کی نفی کی کیا ضرورت ہے جبکہ اس وقت حلال تھی

۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۴)

رسالہ احسن التفہیم لمقولۃ سیدنا ابراہیم ؑ

سوال (۲۳): در تحقیق توجیہ مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ مقولہ ابراہیم علیہ السلام ہذا ربی را

جواب از اشکالیکہ بر قول سیدنا ابراہیم علیہ السلام ہذا ربی واقع می شود

قال فی الدفتر الخامس قبیل حکایت شیخ محمد سررزی ؒ

عالم وہم وخیال و طمع و بیم | ہست رہرو را یکے سد عظیم
نقشہائے ایں خیال نقشبند | چوں خلیلے را کہ کوہ بد شد گزند
گفت ہذا ربی ابراہیم راد | چونکہ اندر عالم وہم اوفتاد
ذکر کوکب را چنیں تاویل گفت | آں کسے کو گوہر تاویل سفت
عالم وہم و خیال چشم بند | آنچناں کہ راز جائے خویش کند
تاکہ ہذا ربی آمد قال او | غیر پیغمبر چہ باشد حال او

فی الشرح الحبیبی، عالم وہم و خیال اور عالم نفس و طبع اور عالم خوف و رجا سالک کے لئے ایک زبردست رکاوٹ ہے، کیونکہ قوت خیالیہ مصورہ کی بنائی تصویریں خلیل اللہ جیسے شخص کے لئے جو کہ پہاڑ کی طرح غیر متزلزل تھے، مضر ثابت ہوئے ہیں، چنانچہ جس وقت وہ عالم وہم میں پھنسے ہیں اور وہم کا ان پر غلبہ ہوا ہے اور عقل عارضی طور پر مغلوب ہو گئی ہے تو انہوں نے حق سبحانہ کو طلب کرتے ہوئے شمس و قمر اور

دیگر ستاروں کی نسبت ہذا ربی کہہ دیا، جس کسی نے ہذا ربی کی توجیہ کی ہے اس نے اس کی یہی وجہ بیان کی ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال، پس تم غور کرو کہ اس نظر بندی کرنے والے عالم وہم وخیال نے ایسے غیر متزلزل پہاڑ کو اپنے مقر اصلی سے تھوڑی دیر کے لئے ہٹادیا، حتیٰ کہ انھوں نے ایک ستارہ کے کی نسبت ہذا ربی کہدیا، پھر اس عالم میں غیر انبیاء کی کیا حالت ہوگی۔؟؟

اب احقر اشرف علی بعد نقل متن وشرح کے حاشیہ میں اس کی توضیح کرتا ہے، یہ حاشیہ شرح کے اس قول پر ہے اس کی بھی وجہ بیان کی ہے۔

وھی ھذہ، یعنی منجملہ ان توجیہات کے بعض نے یہ بھی ایک توجیہ بیان کی ہو چنانچہ ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہو اور اس سے یہ مراد نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا جزم یا احتمال راجح یا مساوی بلکہ یا مرجوح بھی ہوگیا تھا جیسا لفظ وہم سے شبہ ہو سکتا ہے، سو یہاں وہم سے اس کے معنے مصطلح مراد نہیں بلکہ مطلق خیال مراد ہی، گو بدرجہ وسوسہ ہی ہو، کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا علم بالصانع فطری وضروری ہوتا ہے گو اول اول اجمالی ہوتا ہے، پھر بتدریج تفصیلی ہوجاتا ہے۔ مگر استدلالی نہیں ہوتا۔ اور علم ضروری میں ایسا احتمال ممکن نہیں، لیکن وسوسہ ممکن نہیں، اور وجہ اس وسوسہ کی یہ ہے کہ علم اجمالی کے بعد جب تفصیل کی طلب ہوتی ہے گو یہ طلب بمعنی ترتیب مقدمات نہ ہو بلکہ بمعنے رغبت وتمنا ہو تو یہ طلب شدت محبت کے سبب بعض اوقات ہیجان کا رنگ پیدا کرلیتی ہے جس کے ساتھ بعض نے وَوَجَدَكَ ضَالًّا کو مفسر کیا ہی اور اس ہیجان سے قوتِ عقلیہ مغلوب ہوجاتی ہی گو تھوڑی ہی دیر کے لئے سہی جس کی طرف شرح ہذا میں اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ عقل عارضی طور پر مغلوب ہوگئی ہے اھ۔ اس مغلوبیت کے وقت بعض اوقات مطلوب کے بعض صفات سے ذہن کو ذہول ہوجاتا ہی اور بعض صفات مستحضر رہتی ہیں، اور کبھی اس کے تحقق کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جو صفات مطلوب و غیر مطلوب کے درمیان فارق ہیں ان سے تو ذہول ہوگیا اور جو صفات مشترک ہیں وہ حاضر رہیں تو ایسے وقت میں اگر کسی ایسے غیر مطلوب کا مشاہدہ ہو جو ان صفات مشترکہ سے متصف ہی، یعنی گویا وہ مطلوب کی مثال ہے تو اس مثال پر مطلوب کا وسوسہ ہوجاتا ہی، پھر جب وہ غلبہ زائل ہوجاتا ہی تو صفات فارقہ کے فوراً حاضر ہوجانے سے وہ وسوسہ دفع ہوجاتا ہے، اور پھر جب معرفت مفصلہ تام ہوجاتی ہی پھر ایسے وسوسہ کی بھی نوبت نہیں آتی۔ پس غیر انبیاء کو جس درجہ میں احتمال ہوسکتا ہی انبیاء کو وسوسہ ہوسکتا ہے اور یہ منافی شان نبوت کے نہیں؛ جیسے ایک شخص نے حکایت بیان کی کہ وہ جب

گھر آتے تو دروازہ پر اپنی چھوٹی لڑکی کو آواز دیتے وہ مر گئی تو ایک بار دروازہ پر پہنچ کر اس کا مرنا یاد نہ رہا اور اسی کو پکارنے لگے، پھر جب یاد آیا تو بہت روئے، اب دو سوال باقی ہیں ایک یہ کہ مولانا نے اس کو مضر کیوں کہا، جواب یہ ہے کہ حسنات الابرار سیئات المقربین دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا انبیاء علیہم السلام بھی کیفیات سے مغلوب ہوتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ ہوتے ہیں، اگر کم خصوص ابتدائی حالات میں تو کچھ بھی بُعد نہیں، اور ایسی مغلوبیت احیاناً بہت نصوص میں مذکور ہے۔

(نوٹ) شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اجمالی تفسیر کو بھی اسی تفصیلی تقریر پر محمول کرنا ضروری ہے۔

ضمیمہ، ضمیمہ

اس تقریر کی تحریر کے بعد اپنے رسالہ المفتاح المعنوی میں اس مقام کا ایک حل نظر پڑا تتمیم فائدہ کے لئے اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ اور تقریر سابق و تقریر لاحق میں فرق یہ ہے کہ سابق میں ہٰذا ربی کا مشارالیہ کوکب وغیرہ ہے۔ اور مصرعہ چونکہ اندر عالم وہم او فتاد اپنے ظاہر پر محمول ہو اور لاحق میں ہٰذا کا مشارالیہ حق جل شانہ ہے، اور مصرعہ مذکورہ اپنے ظاہر سے منصرف ہو، چنانچہ عنقریب معلوم ہوگا وھو ہٰذا! قولہ گفت ہٰذا ربی الخ یہ ایک تاویل کی طرف اشارہ ہو جس کو بعض صوفیہ نے تصریحاً[۱] فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو کوکب کو دیکھا تو اس میں تجلی حق کا مشاہدہ کیا، اور اس مشاہد کو کہا ہٰذا ربی اور مظہر کو وہ پہلے سے بھی آفل سمجھتے تھے، مگر دوسروں پر احتجاج کرنے کے لئے افول کے منتظر رہے افول کے وقت لا احب فرمایا۔ چونکہ مظاہر عالم وہم سے ہیں اس لئے مولانا فرماتے ہیں ع

چونکہ اندر عالم وہم او فتاد

ورنہ انبیاء علیہم السلام کو مظاہر کے واسطہ کی ضرورت ہی نہیں، ان کا علم ضروری ہوتا ہو اور ابراہیم علیہ السلام کا بھی ضروری تھا، مگر بمصلحت احتجاج ایسا کیا، اور چونکہ بشکل احتجاج نہ تھا، اس لئے نادان کو اس سے ایہام ہوسکتا تھا جس کی بنا پر یہ بھی نظیر اقوال ثلثہ کی ہوگیا، دوسرے شعر میں اسی تاویل کی نسبت فرمایا ہو، ذکر کوکب را الخ باقی اہل ظاہر کی تاویلات میں اقرب یہ ہے کہ بطور فرض کے فرمایا ہے، اھ مافی المفتاح، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام احتجاج کے لئے عالم وہم یعنی مظاہر میں (جو کہ واسطہ فی اثبات الصانع ہیں) واقع ہوئے، نہ بایں معنی کہ گرفتار وہم ہوئے بلکہ بایں معنی کہ عالم وہم کی طرف متوجہ ہوئے جس کا سبب ضرورت احتجاج تھی۔ گو اسی کے بعد لا اُحبُّ الآفلین فرما دیا، اور ہٰذا ربی اس کی نسبت نہیں فرمایا، مگر اس سے نادان کو تو ایہام ہوگیا، کہ دونوں قول ایک

---

[۱] بمعنی الخاص فلکون ہٰذا التوجیہ ابعد من کل اشکال ۱۲ محمد علی

ہی شے کے متعلق ہیں، جس سے یہ قول بھی نظیر و فعلہ کبیرہم و انی سقیم و ہذہ اختی کا ہو گیا، اور جیسے وہ اقوال
ثلثہ ایہام ہی کی سبب ظاہراً آپ کی شان رفیع سے قدرے بعید تھے، ایسا ہی ایہام کے سبب یہ بھی بعید
ہو گیا، اسی کو مولانا ضر ر واز جاکندن وغیرہ کہہ رہے ہیں، تو اس ضرر کا سبب عالم وہم میں واقع ہونا بالمنے
الملکو، ہوا تو عالم وہم ایسی چیز ہے کہ اتنے بڑے کو مضر ہوا، ۱۶ جمادی الاخری ۱۳۳۱ھ (تتمہ خامس ص ۲۰۰)

اشکال بر آیۃ لوارد نا ان نتخذ لہوا وجواب آں | **سوال** (۲۵) متعلق آیت لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّا
تَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّآ اِنْ كُنَّا فٰعِلِيْنَ ۔ اس سے اتخاذ لہو پر قدرت مفہوم ہوتی ہے غور فرمایا جاوے

الجواب۔ میرے نزدیک تو اس سے امکان ارادہ لازم نہیں آتا بلکہ ارادہ مقصود لہو کے امتناع پر
استدلال ہے کہ ارادہ اتخاذ مستلزم ہے اتخاذ کو اور لازم محال ہے، پس ملزوم بھی محال ہے، و نظیرہ قولہ تعالیٰ فی سورۃ
الزمر لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ، یہاں احتمال بھی نہیں اتخاذ ولد کے
مقدور ہونے کا سبحانہ میں اسی طرف اشارہ ہے، ۲۳ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ خامس ص ۲۲۴)

اشکال تعارض بین الآیتین وجواب آں | **سوال** (۲۶) خداوند کریم اپنی اس آیت کریمہ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِيْنَ
مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوْحٍ وَّعَادٍ وَّثَمُوْدَ وَالَّذِيْنَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا اللّٰهُ ۔ میں رسالت
پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کیا تم لوگوں کے نزدیک قوم نوح اور عاد و ثمود
اور ان کے پچھلے والوں کی خبر نہیں آئی، یعنی آئی (الغرض) خداوند کریم نے اس آیۂ کریمہ میں قوم نوح اور قوم
عاد و ثمود وغیرہ کی خبر کے علم کو نبی کریم صلعم کی قوم کے لئے ثابت کیا، یعنی فرمایا ہے تم لوگ قبل نزول وحی امم
مذکورہ کی خبر جانتے ہو، کہ تکذیب رسل کے سبب ان پر کیا کیا معاملہ گذرا۔؟؟
پھر سورہ ہود میں دوسری آیت شریفہ میں نوح علیہ السلام کا قصہ بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے تِلْكَ
مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهَآ اِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَآ اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا الخ
یعنی قبل نزول وحی نوح علیہ السلام کا قصہ نہ آپ جانتے تھے نہ آپ کی قوم، پہلی آیت شریفہ میں قصہ نوح
علیہ السلام کا علم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لئے ثابت کیا، پھر دوسری آیت شریفہ میں نفی کیا، ان
دونوں آیۂ کریمہ میں کیا تطبیق ہے، علیٰ ہذا آیت اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ
بِهَآ الخ میں سوال ہے کہ عبرت موقوف ہے علم پر اور وہ جب منفی یا اختلاف کے سبب مخفی ہے تو اس سے
عبرت کیسے ہوگی؟

الجواب، تعارض اس لئے نہیں کہ مثبت درجہ اجمال کا ہے اور عبرت کے لئے وہ بھی کافی ہے، اور
منفی درجہ تفصیل کا ہے اور وہ موقوف علیہ عبرت کا نہیں، اور اس درجہ میں اختلاف کا رفع کرنا موقوف ہے

وحی پر، فلا اشکال چنانچہ اَلَمْ یَاْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِیْنَ کے بعد ہی لَا یَعْلَمُهُمْ اِلَّا اللّٰهُ صریح دلیل ہے انہی دو درجوں کی اور اگر اَلَمْ یَاْتِكُمْ کو مفسر کیا جاوے بواسطۂ القرآن سے تو اصل ہی سے اشکال نہیں ہوتا، اور چونکہ حقیقت قرآن کی دلیل عقلی سے ثابت ہے اس لئے احتجاج علی المنکرین میں بھی کوئی اشکال نہیں، ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۸۴)

اشکال در خطاب یہود بقولہ استعینوا بالصبر والصلوٰۃ حالانکہ کفار مخاطب فروع نیستند

سوال (۲۷) سورۂ بقرہ کے شروع میں آیۃ وَاسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ کے مخاطب یہود کو جناب جلال الدین سیوطیؒ نے جلالین میں لکھا ہے؛ اس پر بندہ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ جب کہ یہود حب ریاست اور شرہ کی وجہ سے ایمان نہیں لائے۔ پھر صلوٰۃ اور صوم کے مخاطب کس طرح ہو سکتے ہیں، مہربانی فرما کر بیان فرماویں؟

الجواب۔ اول تو اس تفسیر کو قیل سے ذکر کیا ہے، تو سیوطیؒ پر یہ سوال ہی وارد نہیں ہوتا، ثانیاً ان کے مذہب میں بھی صوم و صلوٰۃ مشروع تھا، اگر مع اس کے حقوق کے اس کو ادا کرتے تو یہ اثر اس میں بھی ہوتا، تیسرے اس سے بھی قطع نظر شرہ وحب ریاست ایسا مانع نہ تھا کہ قدرت ہی منتفی تھی، بلکہ سہولت منتفی تھی، سو ترتیب معالجہ کی یہ ہو گی کہ اول قدرت کی بنا پر ایمان لاویں، پھر صوم و صلوٰۃ ادا کریں اس سے وہ مانع ضعیف ہو کر ایمان پر دوام سہل ہو جاوے گا، ۱۰ محرم ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۴)

حکم اختیار مذہب متکلمین در تفسیر آیات وصفات

سوال (۲۸) ایک مطبوعہ فتویٰ عربی عبارت میں آیا جس کا حاصل یہ تھا کہ استویٰ علی العرش و دیگر آیات صفات کی تفسیر میں متکلمین کا طرز اختیار کرنا بھی جائز ہے اور آخر میں مع اظہار نام و نشان سائل کے اس مطبوعہ عبارت سے تصحیح کی درخواست کی گئی تھی۔

حضرۃ الاستاذ السلام علیکم المرجو من حضرتکم تصحیح هذا الفتویٰ منکم ومن اصحابکم بالعجلۃ ان اللّٰه یحب المحسنین عنوان الارسال عطاء اللّٰه رضاء اللّٰه من بلدۃ امرتسر محلہ کٹڑہ بھائی سنت سنگھ۔

چونکہ تصحیح میں تفصیل کرنا احتیاط سمجھا گیا (جس کی وجہ جواب میں مذکور ہے) اس لئے حسب ذیل جواب لکھا گیا۔

الجواب، اقول مجملاً وحامداً ومسلماً انہ لو لم یقصد بهذہ الرسالۃ الذب عن الرجل بعینہ لکتبت التصحیح علیها بلا تفصیل فان الشهادۃ بالحق مطلوبۃ لکن اوهمنی الواقعات الجدیدۃ ان المقصود بها رجل لہ اقوال محدثۃ غیر هذا بل تقریرہ فی هذا التاویل ایضاً لا یوافق ما ذهب الیہ المتکلمون کما یظهر بالامعان وبالجملۃ فهو فی مجموع اقوالہ مبتدع

مخترع ویحتمل انه عسی ان یصرح باسمه تحصیل التصحیحات فحینئذ قاس العوام سائر تاویلات علی ھذا التاویل المسوغ ویحسبون الجمیع حقا فیکون التصحیح سبب لھذہ المفسدۃ الغیر السائغۃ فاخذت بالجزم بان اصح الرسالۃ واضیف الی التصحیح ما قالہ صاحب الرسالۃ سالفا فی مجموع اقوال ذلک الرجل ونصہ لا شک فی ان (ھذا تصریح بلقب القول واسم القائل) غلط ولیست مما قالہ فیہ (اوردت المضمر مکان المظھر فیہ مما) لا فی طور بیانہ ولا فی استشھاد ایاتہ ولا فی حل المشکلات ولا فی تاویل الصفات بل اعلم انہ خبط محدث کتبہ محمد ابراھیم السیالکوٹی (من الاربعین ص ۵۳ فی ان فلانا لیس علی مذھب المحدثین) ولا ازید علی ھذا ولا اذن لاحد یرید اشاعۃ قولی ان ینقص من ھذا واسئل اللہ الصواب فی کل باب، کتبہ اشرف علی التھانوی الحنفی فی الحادی والعشرین من رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۳)

جواب اشکال بر آیات کہ از انہا بر نفی معجزات استدلال کردہ می شود

سوال (۲۹) در قرآن پاک در جائے از کفار لولا انزل علیہ ایۃ من ربہ انما انت منذر ولکل قوم ھاد، و در جائے لولا انزل علیہ ایات من ربہ قل انما الایات عند اللہ و در جائے واذا لم تاتھم بآیۃ قالوا لولا اجتبیتھا الآیۃ و در جائے لولا نزل علیہ ایۃ من ربہ قل ان اللہ قادر علی ان ینزل ایۃ گفتہ شدہ است و در جائے بجواب اوشاں نگفتہ شد کہ فلاں آیت دادہ ایم یا عنقریب آیت میدہیم لیکن اصحاب آثار و سیر صدہا معجزات نقل می کنند پس چساں جواب دادہ شود و ایں گفتن کہ مراد کفار مثل آیات موسیٰ و دیگر انبیاء است بدو وجہ دلچسپ نیست یکے اینکہ لفظ آیت نکرہ آمدہ است و دیگر آنکہ طالبان آیت دریں آیات اہل مکہ اند چرا کہ غالباً ایں آیات در سور مکیہ آمدہ است، و اہل مکہ را گوشہا با آیات موسیٰ وغیرہ ایں طور آشنا نیست مگر آنکہ گفتہ شود کہ ایں طلب اوشاں از شنیدن احوال موسیٰ و دیگر انبیاء در قرآن واقع شدہ اگرچہ ایں ہم مخدوش است چرا کہ مخبر ایشاں احوال موسیٰ و انبیاء را اہل کتاب اند، امید کہ از اخلاق کریمانہ جناب کہ در جواب اغماض نہ فرمایند

الجواب القرآن یفسر بعضہ بعضا بعد ایں تمہید باید دانست کہ در قرآن مجید قول مقترحین آیات مصرح است مثلاً وقالوا لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا او یکون لک جنۃ من نخیل وعنب فتفجر الانھار خلالھا تفجیرا او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا او تاتی باللہ والملائکۃ قبیلا او یکون لک بیت من

من خوف او ترقی فی السماء الآیۃ ومثلاً وقالوا ما لھٰذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق لولا انزل الیہ ملک فیکون معہ نذیرا او یلقی الیہ کنز او تکون لہ جنۃ یاکل منہا ومثلاً وقالوا لولا انزل علیہ ملک ولو انزلنا ملکا لقضی الامر ثم لا ینظرون۔

پس واضح گشت مراد از آیات مسئولہ غیر مجابہ ایں چنیں آیات است وحکمت عدم انزالش ہمان ست کہ فرمودہ شد لقضی الامر ثم لا ینظرون ومقصود تکوینی انذار بود لا تمام الحجۃ ورفع تماحل مستلزم رفع عام نیست پس ازیں آیات نفی مطلق و آیات لازم نیامد مخصوصاً مع وجود ایں آیت وقالوا لولا انزل علیہ آیات من ربہ قل انما الآیات عند اللہ وانما انا نذیر مبین اولم یکفہم انا انزلنا علیک الکتاب یتلی علیہم ۔ دریں آیات اثبات معجزہ قرآنیہ است در جواب ایشان نیز و احتمالیکہ در سوال مخدوش گفتہ شدہ منصوص قرآن است فلما جاءہم الحق من عندنا قالوا لولا اوتی مثل ما اوتی موسیٰ ، ۲۷ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۰)

وجہ تخصیص مبذرین بوصف اخوان الشیاطین | **سوال** (۳۰) قرآن مجید میں فقط مبذرین ہی کے متعلق اخوان الشیاطین ہونے کی تصریح فرمائی گئی ہے، حالانکہ بعض دوسرے معاصی اس سے بڑھ کر بھی ہیں، گو دوسرے معاصی کے ساتھ اس وصف کا عدم ذکر دلیل نافی تو نہیں پر تخصیص ذکر کا مرجح کچھ ضرور ہوگا، رسوم بد کے متعلق ایک جگہ خاکسار بیان کر رہا تھا، تو ایک مرزائی نے اس تخصیص کی وجہ دریافت کی، تفسیر بالرائے مانع تھی، سکوت اختیار کیا، پھر کتب تفسیر کی مراجعت کے باوجود بھی اطمینان نہیں ہوا، لہٰذا گذارش ہے کہ اگر حضرت والا اپنی کسی تالیف میں اس کے متعلق توضیح و تصریح فرما چکے ہوں تو مطلع فرمایا جاوے تاکہ محول الیہ تصنیف سے مستفید ہو سکوں، اور اگر قبل ازیں کوئی مبسوط تحقیق شائع نہ فرمائی گئی ہو تو اس مضمون کے متعلق درخواست ہے کہ بجز حضور والا کے معارف وعلوم وحقائق کے دلی تسلی واطمینان قلبی نہیں ہوتا، اپنے اوقات شریفہ میں سے چند لمحے اس پر توجہ مبذول فرما کر افادہ خیر بخشیں، جن سے اسراف و تبذیر کی شناعت خصوصیت میں بہت سے خدام کو ایک بیش بہا پیرایہ برکت تعلیمی اضافہ ہو کر مزید ہدایت خلق اللہ کا موثر ذریعہ ہاتھ آئے بمنہ تعالیٰ وکرمہ سبحانہ۔

الجواب، میرا اصلی مذاق ان ابواب کے امثال میں یہ ہے کہ معنون خاص کے عنوانات متعدد ہوتے ہیں، متکلم ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیتا ہے، جس سے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے، اس کی ضرورت نہیں کہ کسی خاص عنوان کے لئے کوئی خاص مرجح ڈھونڈا جائے والیہ ذہب الزمخشری امام اہل البلاغۃ حیث قال انہ لا باس باختلاف العبارتین اذا لم یکن ہناک تناقض لا

تناقض بین هذه العنوانات وبالجملة التفنن فی التعبیر لم یزل داب البلغاء وفیه من الدلالة علی رفعة شان المتکلم ما لا یخفی والقرآن الکریم مملوٌ من ذلک ومن رام بیان سر لکل ما وقع فیه منه فقد رام ما لا سبیل الیه الا بالکشف الصحیح والعلم اللدنی والله یوتی فضله من یشاء وسبحان من لا یحیط باسرار کتابه الا هو انتهیٰ من خاتمۃ بیان القرآن

پس اس آیت میں اصل عنوان تقبیح ہے تبذیر کی، اور اس تقبیح کے متعدد عنوانات ہیں، ان میں سے ایک کو اختیار کر لیا گیا، جیسا دوسری آیت میں دوسرے معاصی کی تقبیح کے لئے دوسرے عنوانات اختیار کئے گئے۔ مثلاً ان الله لا یحب المسرفین ومثلاً لا تقربوا الزنیٰ انه کان فاحشة وساء سبیلا اور مثلاً لا تقتلوا اولادکم خشیة املاق نحن نرزقهم وایاکم ان قتلهم کان خطأً کبیرا اور مثلاً لا تجعل مع الله الٰها آخر فتقعد مذموما مخذولا، اور مثلاً ولهم عذاب الیم ولهم عذاب مقیم اور مثلاً ان الله لا یحب کل مختال فخور اور ان الشرک لظلم عظیم اب ہر جگہ اسرار و نکات کا قصد محض تکلف و تعسف ہے، اسی طرح ہر باب میں ایسا تفنن موجود ہے کما لا یخفیٰ علیٰ من مارس القرآن کیا کوئی شخص اس پر قادر ہے کہ ہر مقام پر اس کو ثابت کر دے کہ اگر دوسرا عنوان اختیار کیا جاتا تو اس میں یہ بات نہ تھی، باقی اگر کسی مقام پر بے تکلف اتفاق سے کوئی نکتہ سمجھ میں آجاوے تو اس کا ظاہر کر دینا محض تبرع ہے، پس اصل سوال کے جواب میں یہی تقریر کافی ہے، اور اسی پر اکتفا کرنے کا ارادہ تھا، مگر قبل تحریر جواب بیساختہ قلب میں ایک نکتہ مرجحہ بھی وارد ہو گیا، پھر اس احتمال پر کہ شاید اور کسی تفسیر میں کسی نکتہ سے تعرض کیا گیا ہو، تفسیر بھی دیکھی تو وہی نکتہ اجمالاً مذکور پایا گیا، اس لئے اس کی عبارت بعینہٖ نقل کر کے پھر تفصیل ضروری کو اس کے ساتھ منضم کئے دیتا ہوں، تفسیر یہ ہے: "بے شک بے موقع اڑانے والے شیطانوں کے بھائی بند یعنی ان کے مشابہ ہوتے ہیں، اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکرا ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کو دولت عقل کی دی، مگر اس نے خدا تعالیٰ کی نافرمانی میں اس کو صرف کیا، اسی طرح مبذرین کو دولت مال کی دی مگر وہ خدا کی نافرمانی میں اس کو صرف کرتے ہیں" اس کے بعد شیاطین بالجمعیۃ و شیطان بالافراد لانے کا نکتہ مذکور ہے تتمیماً للفائدۃ اس کو بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیاطین چونکہ بہت سے ہیں گو ابلیس ایک ہی ہے اس لئے جمع لائے اور شیطان جو مفرد لایا گیا تو مراد اس سے ابلیس ہے کہ اصل کفران میں وہی ہے، اور یا جنس مراد ہے کہ سب شیاطین کو شامل ہے۔ اھ

اس وجہ تشبیہ سے نکتہ ترجیح ظاہر ہے کہ یہ وجہ تشبیہ کہ دولت خدا داد کو نافرمانی میں ضائع کرنا جس قدر تبذیر میں اوضح ہے اور معاصی میں نہیں گو تحقق تو اس کا سب میں ہے کیونکہ دولت علمیہ و دولت عملیہ کو صرف

کرنا سب میں مشترک ہو مگر اضاعت مال میں زیادہ ہو، اس لئے کہ مال میں ایسا ضیاع ہو کہ وہ دولت پھر محتمل الانتفاع نہیں رہتی، جیسے شیطان نے دولت عقل کو ایسا ضائع کیا کہ وہ پھر محتمل الانتفاع نہیں رہی، بخلاف دوسری دولتوں کے کہ ان سے پھر نفع حاصل کر سکتا ہو تو مال میں یہ ضیاع اقویٰ واوضح ہے پس نکتہ مجملہ ضیاع ہے اور مفصلہ ضیاع مقید بقید عدم احتمال الانتفاع بعد الضیاع واللہ اعلم باسرارہ وانوارہ

۱۴ شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹۳)

رد استدلال بریں معنی کہ مخلوق عباد پیغمبر اند صلی اللہ علیہ وسلم از آیۃ قل یعبادی الذین اسرفوا الآیۃ

سوال (۱۳۱) واعظے پنجابی دریں شہر وعظ نمود در تفسیر آیہ قل یعبادی الذین اسرفوا گفت کہ دریا عبادی کہ یائے متکلم است ایں یا برائے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم است یعنی ما عباد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہستیم و گفت کہ ایں معنی مولانا حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ در یک رسالہ تحریر کردہ است و مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نیز آں را بحاشیہ تائید ساختہ است عاجز در تفسیر بیان القرآن و جلالین و مدارک و خازن وغیرہم دیدہ ہیچ جا چنیں معنی بنظر نیامدہ۔

الجواب۔ آں واعظ نہ متن را بتمامہ دیدہ نہ منبایش را دیدہ ورنہ ایں چنیں دعویٰ نکردے ونہ در حاشیہ تامل کردے ورنہ برائے جوابش کافی بود واکنوں متن وحاشیہ را نقل می کنم۔

المتن، فرمایا کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واصل بحق ہیں عباد اللہ کو عباد رسول کہہ سکتے ہیں (یعنی مجازاً یا دنی الملابسۃ ورنہ عبارت چنیں بودے عبادی) رسول کہیں گے یا عباد رسول ہوں گے کما ہو ظاہر علی ماہر اللسان) جیسا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل یعبادی الذین اسرفوا علیٰ انفسہم مرجع ضمیر متکلم کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مولانا (فلاں) نے فرمایا کہ قرینہ بھی انہی معنی کا ہے۔ آگے فرماتا ہے۔ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ اگر مرجع اس کا اللہ ہوتا تو من رحمتی فرماتا کہ مناسبت عبادی کی ہوتی، ارشاد فرمایا ای داھ، اس پر حاشیہ ہے بعضے اور بزرگوں کے کلام میں بھی یہ مضمون موجود ہے (یہ عبارت خود بتلا رہی ہے کہ حضرت حاجی صاحب نے یہ موافقۃً فرمایا ہے خود اپنی تحقیق نہیں) یہ مرتبہ حقیقت میں ہو (جیسا اس کا مبنی واصل بحق ہونا اوپر قریب ہی فرمایا ہے جس کو عارفین سمجھ سکتے ہیں، اہل ظاہر نہیں سمجھ سکتے، اگر یہ واعظ اپنے کو عارف سمجھتا ہے تو بیان کرے کہ مرتبہ حقیقت سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ یہ ایک اصطلاحی لفظ ہو جو مغائر ہے اصطلاح معقول کے، جس کی واعظ صاحب کو خبر بھی نہ ہوگی اور اگر اس کے دعوئے عرفان کو مان بھی لیا جاوے تو مستمعین وعظ تو عارف نہیں، وہ تو اس مضمون کو سنکر گمراہ ہوں گے) اور باعتبار ظاہر کے چونکہ عبد بمعنی عابد آتا ہو اس لئے (وجوباً) احتیاط

کی جاتی ہے، تو اس واعظ نے اس احتیاط کے پہلو کو کیسے نظر انداز کر دیا، جب کہ عوام کو ابہام سے بچانا بھی شرعاً واجب ہے) البتہ عبد بمعنی مملوک لیکر توجیہ ممکن ہے (لفظ توجیہ بتلا رہا ہے کہ خلاف اصل ہے، صرف بزرگوں کے کلام کی ایک تاویل ہے جس سے ان پر اعتراض نہ ہو، نہ یہ کہ اس کی تفسیر ہونے کا دعویٰ کیا جائے اور جو قرینہ مؤید نے بیان کیا ہے وہ خود ضعیف ہے، چنانچہ اس تقریر پر احقر نے ایک جدید حاشیہ لکھا ہے وہی ہذہ) منشاء اس تقریر کا فنا فی الشیخ ہے اس لئے حجت نہیں اھ جس کو ملتزمین محبت شیخ سمجھتے ہیں، فلم یبق للواعظ حجۃ فیما احتج بہ فقط (تتمہ خامسہ ص ۵۹۶)

جواب استدلال بآیت اللہ نور السموات جواز عبادت ہر شے

سوال (۳۲) ہمارے گاؤں میں بعض ملحدین کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اللہ نور السموات والارض تو جب ہر شے میں اسی کا نور ہے تو جو شخص جس چیز کی پرستش کرتا ہے وہ غیر اللہ کی پرستش نہیں اس لئے جائز ہونی چاہئے، امید کہ اس کا مسکت اور شافی جواب عنایت فرمایا جاوے گا۔

الجواب ۔ نور مضاف ہے سمٰوات وارض کی طرف تو سمٰوات وارض کا مغائر ہوا، جب ان کی پرستش کی تو غیر اللہ کی پرستش کی جس کو یہ سائل بھی ناجائز تسلیم کرتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ نور سے مراد وجود ہے، اور وجود سے مراد موجد ہے، یعنی اللہ تعالیٰ موجد ہے سمٰوات وارض کا، اور موجد عین نہیں ہوتا موجد کا، پس اس کی پرستش غیر کی پرستش ہوئی۔

۱۴ محرام الحرام ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۲۰)

جواب اشکال بر تفسیر آیۃ لا ینال عہدی الظالمین

سوال (۳۳) بیان القرآن صفحہ ۱۶ تحت آیۃ قال لا ینال عہدی الظالمین حاشیہ تحتانی یسار الکلام احتج بعض اھل البدع بالآیۃ علی عصمۃ الائمۃ الخ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیت سے استدلال کیا ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے، اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے، وجہ اشکال یہ ہے کہ وہ اہل بدعت امر امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں، اور اسی لئے خلفائے ثلثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہی لوگوں نے امام بنالیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب ۔ آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے پوری عبارت جواب کی دیکھی، جواب کا حاصل منع ہے، اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کر دی جاوے اس میں قدح مضر منع نہیں، ہم حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے، اور احتمال باوجود ہدم سند کے بھی باقی ہے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوت ہو، اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا آگے اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرجح ہو اس احتمال کا پس اول تو اگر یہ مرجح بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضر نہیں، دوسرے ابھی اس کا انعدام بھی نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوئے امامت علی رض الی اللہ پر دلیل نہ لادیں۔

۱۸ محرم ۱۳۲۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۲۹)

وجہ ارجاع ضمیر آتی المال علی حُبّہ بجانب اللہ

سوال (۳۴) بیان القرآن صفحہ ۸۰ میں وآتی المال علی حبہ الخ میں حضور والا نے حبہ کی ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے حالانکہ بقاعدہ یفسر بعضہ بعضاً خود المال بھی اس کا مرجع بن سکتا ہے کیونکہ لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا مما تحبون سے بھی معلوم ہوتا ہو کہ اپنا محبوب مال راہ خدا میں صرف کیجئے، تو اجر عظیم ہے، وجہ ترجیح سمجھ میں نہیں آئی کہ دونوں لفظ مرجع ضمیر بن سکتے تھے، مگر حضرت والا نے قریب کو ترک فرما کر بعید کو اختیار فرمایا، نیز لفظ علیٰ بھی بجائے فی المال کے مرجع بننے میں موید ہے یعنی فی حبہ کے بجائے علی حبہ سے بھی امر آخر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

الجواب۔ وجہ ترجیح بوقت کتابت تفسیر تو یاد نہیں مگر اس وقت ایک وجہ ذہن میں ہے وہ یہ کہ اگر کسی منفق کو مال کی بالکل محبت نہ ہو مگر خالص نیت سے (کہ یہی مراد ہو محبت حق سے) خرچ کرلے تو بالاجماع وہ انفاق موجب مدح ہے، اور مال کو مرجع بنانے میں عدم استحقاق مدح لازم آتا ہے اور لن تنالوا البر ..... میں ما تحبون سے مراد ما یرغب فیہ عادۃ لکونہ نفیساً ہے، یعنی نفیس چیز کو خرچ کریں، جیسے دوسری آیت میں ہے انفقوا من طیبات ما کسبتم الی قولہ ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون اور علیٰ اور فی کا فرق سمجھنا یہ ادیب کا کام ہے، مجھ کو اس میں زیادہ دخل نہیں البتہ اتنا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علیٰ کبھی بمعنے لام بھی آتا ہے، چنانچہ ایک حدیث میں ہے تنکح المرأۃ علی احدی خصال الحدیث رواہ احمد باسناد صحیح والبزار وابو یعلی وابن حبان فی صحیحہ اور دوسری حدیث میں یہی مضمون ان الفاظ سے ہے تنکح المرأۃ لاربع الخ رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ (کذا فی الترغیب) ان روایتوں میں ایک جگہ علیٰ ایک جگہ لام آنا میرے مدعا میں صریح ہے، اسی طرح علیٰ حُبّہ کو بمعنی لحُبّہ کے کہنا صحیح ہوگا، پس اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہاں علیٰ بمعنی مع ہے، جس سے مال کا مرجع ہونا راجح ہوسکے فقط ۱۸ محرم ۱۳۲۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۳۰)

تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ وتفسیر بیان القرآن

سوال (۳۵) از احقر احمد حسن بخدمت والا درجت حضرت سیدی مرشدی دام ظلکم العالی بعد تحیۃ مسنونہ کے عارض ہوں کہ مضامین ذیل اگر جناب والا

کے نزدیک صحیح ہوں اور مناسب رائے عالی ہو تو ترجیح الراجح میں درج کردیئے جائیں۔

(۱) خطب ماثورہ (صفحہ ۴ مطبوعہ احمدی علیگڈھ) خطبہ اولیٰ من قولہ یا ایہا الناس الی قولہ فی سیفہ وسوطہ، یہ خطبہ ابن ماجہ نے روایت کیا ہے، ص۷۷ مجتبائی دہلی اور اس کی سند میں عبد اللہ ابن محمد العدوی ہے۔ جس کے بارے میں تقریب میں یہ لکھا ہے ص۱۱۱ مجتبائی دہلی متروک رماہ وکیع بالوضع من السابعۃ اھ وفی تہذیب جلد۶ صفحہ ۱۲ روی لہ ابن ماجہ حدیثا واحدا فی صلوٰۃ الجمعۃ وفیہ غیر ذلک قلت وقال البخاری لایتابع علی حدیثہ وقال وکیع یضع الحدیث وقال ابن حبان لا یحل الاحتجاج بخبرہ وقال الدار قطنی منکر الحدیث وقال ابن عبد البر جماعۃ اہل العلم بالحدیث یقولون ان ہذا الحدیث الذی اخرجہ لہ ابن ماجۃ من وضع عبد اللہ بن محمد العدوی وہو عندہم موسوم بالکذب اھ۔

بس یہ حدیث کسی درجہ میں قابل اعتماد نہیں، موضوع اور تراشیدہ ہے، اور یہ خطبہ جامع الآثار صفحہ ۵۰ باب اشتراط الامام لہا میں بھی مختصراً مذکور ہے ابن ماجہ کے حوالہ سے۔

(۲) خطب ماثورہ صفحہ ۳۷ میں سیدتنا وجدتنا حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وارضاہا کے نکاح کا خطبہ بحوالہ ریاض النضرۃ حاشیہ حصن حصین سے نقل کیا گیا ہے اور سند کی تفصیل نہیں کی گئی، یہ خطبہ بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآلی المصنوعۃ ص ۲۰۶ و ۲۰۷ میں محقق ہے، نیز اصلاح الرسوم ص ۶۷ مطبوعہ فخر المطابع لکھنو میں بھی اس خطبہ کا حوالہ اور یہ مضمون بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے انسؓ جاؤ اور ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وطلحہؓ وزبیرؓ اور ایک جماعت انصار کو بلا لاؤ، یہ سب صاحب حاضر ہوگئے: اور آپؐ نے ایک بلیغ خطبہ پڑھ کر ایجاب وقبول کرایا، اھ سو یہ مضمون بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآلی ص ۲۰۶ میں تحقیق کیا گیا ہے۔

(۳) تفسیر بیان القرآن ج ۱۱ ص ۸۹ انا انشأنا ہن انشاء میں ہن کی ضمیر جنتی عورتوں کی طرف راجع کی ہے جس سے عام عورتیں مراد لی گئی ہیں، دنیا کی بھی اور حوریں بھی، اور ظاہر سیاق قرآنی مقتضی ہے کہ ضمیر صرف حوروں کی طرف راجع کی جاوے ومشی علیہ فی جلالین ص ۴۴۴ ج ۲ فقال ای الحور العین من غیر ولادۃ اھ اور اس باب میں جو حدیث تحریر کی گئی ہے بلفظ کما فی الروح عن الترمذی وغیرہ مرفوعاً ان المنشآت اللاتی کن فی الدنیا عجائز عمشاً رمصاً اھ۔

یہ حدیث ترمذی نے روایت کرکے اس کی تضعیف کی ہے، اور اس کے رواۃ میں کرؔ دو راویوں کو ضعیف کہا ہے (ج ۲ ص ۱۶۲) اور حدیث کے لفظ ترمذی میں یہ ہیں ان من المنشآت اللاتی کن فی الدنیا عجائز عمشا رمصا اھ، پس یہ حدیث اس قابل نہیں ہے جو ظاہری سیاق قرآنی کے لئے صارف ہو سکے، لہٰذا

ضمیر کا مرجع صرف حوروں کو قرار دینا ضرور ہوا، ۶ ار رجب ۱۳۳۶ھ

جواب از مولانا

مناسب ہے، صرف نمبر ۳ میں ایک امر قابل تحقیق ہے، وہ یہ کہ باب المزاح میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عجوزہ سے مزاح فرمایا تھا، اور وہ جب پریشان ہوئی تو آپ نے اسی آیت سے اپنے مزاح کی تاویل فرمائی، سو اس کی تطبیق کی کیا صورت ہوگی۔

خط دیگر اہل علم بالا

یہ حدیث اس وقت تک حسن یا صحیح سند سے نہیں ملی، رزین وغیرہ نے روایت کیا ہے اور بر تقدیر صحت تطبیق یوں ہوسکتی ہے کہ سیاق کلام تو مقتضی ہے اس امر کو کہ مرجع حور ہیں، مگر حوروں کے حکم میں نساءِ دنیا کو بھی بذریعہ وحی غیر متلو کے داخل فرما کر آیت پڑھ دی گئی، جیسا کہ آیت تطہیر میں سیاق کے اعتبار سے ازواج مطہرات مراد ہیں، اور حدیث کی بنا پر حضرت فاطمہؓ وغیرہم کو بھی بعض محققین نے داخل کیا ہے، اور حدیث مزاح کو ترمذی نے بھی حضرت حسن بصری رض سے مرسلاً روایت کیا ہے، قال اتت عجوز النبی فقالت یارسول اللہ ادع اللہ ان ید خلنی الجنۃ فقال یا ام فلان ان الجنۃ لا تدخلها عجوز قال فولت تبکی فقال اخبروها انها لا تدخلها وهی عجوز ان اللہ تعالیٰ یقول انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابکارا الآیۃ، لیکن اس کی سند ضعیف ہے، اور ضعیف کے ساتھ مرسل بھی ہے، جس کے قبول میں اختلاف ہے اگرچہ سند صحیح بھی ہو پھر مرسل بھی حضرت حسنؓ کی جو بحیثیت مرسل ہونے کے بھی مختلف الاعتماد ہے، پس ترمذی کی یہ حدیث مرسل اور ضعیف الاسناد ہے۔

جواب از مولانا

سند کی تحقیق میں آپ پر اعتماد کرتا ہوں، اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہتا، البتہ جو وجہ تطبیق لکھی ہے وہ نہیں چلتی، کیونکہ آپ کی تلاوت جس طرز سے ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود یہ آیت ہی اپنے مدلول سے عام ہے، ورنہ اس کو استدلال کی طرف رہبری نہ فرمائی جاتی، جب یہ وجہ تطبیق نہ چل سکی تو پھر حدیث کا باطل المتن ہونا لازم آتا ہے، نہ ضعیف اور بطلان معنی خود علامات وضع سے ہے، حالاں کہ اس کو کسی نے موضوع نہیں کہا، پس ایسی تفسیر کی حفاظت ضرور ہوئی اور اس کی توجیہ ہوسکتی ہے کہ آیت میں دو احتمال تھے، ایک یہ کہ مرجع اور ضمیر کا مصداق ایک ہو دوسرے یہ کہ ضمیر عام ہو مرجع سے جس کو استخدام کہتے ہیں فی نفسہ یہ دونوں احتمال تھے مگر حدیث سے احتمال

آخر کو ترجیح ہوگئی اور ترجیح احد المحتملین وتائید احد الشقین کے لئے حدیث ضعیف بھی کافی ہو۔ تتمہ خامسہ ص ۵۷۔

ذکر اعتراضات بر تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ مع جوابات

خط ۳۶، حضرت اقدس مدظلہ العالی، بعد آداب تسلیمات کے عرض ہے الامداد ماہ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ میں تین اعتراضات در تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ در تفسیر بیان القرآن بندہ کی نظر سے گذری جی چاہا کہ بندہ کے نزدیک جو حق ہے ظاہر کردوں لہٰذا باادب عرض ہے کہ بیان القرآن میں جو لکھا گیا بہت صحیح ہے، اور راجح ہے، ترجیح الراجح میں امر کا خلاف ظن حقیر میں درج ہونا مناسب نہیں، آئندہ مرضی حضور۔

جواب اعتراض اول، عبداللہ بن محمد العدوی راوی حدیث ابن ماجہ اگرچہ مطعون ہے مگر کنز العمال جلد ۴ صفحہ ۱۵۲ میں اسی حدیث کو برمز بق عن جابرؓ نقل کیا ہے، اور برمز عد عن ام عبداللہ الدوسی اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ الجمعة واجبة علی کل قریة فیها امام وان لم یکن الا اربعة اھ اور حافظ زین الدین عبدالرؤف المناوی شارح جامع صغیر نے اپنی کتاب جامع الازہر ص ۱۱۷ ج ۱ (قلمی) میں برمز طس عن ابی سعید الخدری اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ ان اللہ کتب علیکم الجمعة فی مقامی هذا فی شهری هذا فی عامی هذا الی یوم القیامة من ترکها من غیر عذر مع امام عادل او امام جائر فلا جمع اللہ شمله ولا بورك له فی امره الا ولا صلوٰة له الا ولا حج له ولا زکوٰة له ولا صدقة له ثم قال وفیه موسیٰ ابن عطیة الباهلی ثم یترجم وبقیة رجاله ثقات وقال العینی فی عمدة القاری ص ۲۶۲ ج ۳ والعجب من هذا القائل انه یستدل علی عدم اذن السلطان لاقامة الجمعة بالایماء ویترك ما دل علی ذلك حدیث جابر اخرجه ابن ماجة وفیه من ترکها فی حیاتی او بعد مماتی الخ رواه البزار ایضا ورواه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله فان قلت فی سنن ابن ماجة عبداللہ بن محمد العدوی وسند البزار علی ابن زید بن جدعان وکلاهما متکلم فیه قلت اذا روی الحدیث من طرق ووجوه مختلفة تحصل له قوة فلا یمنع من الاحتجاج ولا سیما اعتضد بحدیث ابن عمر اور صاحب فتح القدیر نے بھی حدیث ابن ماجہ کو معرض احتجاج میں پیش کیا ہے، حیث قال رواه ابن ماجة وغیره اقول فهذا الحدیث له اصل معتد به فیصح علیه الاعتماد واللہ اعلم۔

جواب اعتراض دوم، خطب ماثورہ میں خطبۂ نکاح سیدتنا سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کے متعلق بھی ذرا تشنہ رہی، اس حدیث انس رضؓ اور خطبہ بلیغیہ کو علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ ص ۵ ج ۲ میں ابوالخیر قزوینی حاکمی اور ابن عساکر اور ابن شاذان سے نقل کیا ہے اور زرقانی نے

صفحہ ، جلد ۲ میں کہا ہے ثم حدیث انس ھذا قال ابن العساکر غریب فیہ مجھول واقرہ الحافظ
فی اللسان واشارۃ صاحب المیزان الی انہ کذب مردودۃ کیف ولہ شاھد عند النسائی
باسناد صحیح عن ابن بریدۃ الخ واللہ اعلم۔

جواب اعتراض سویم۔ تفسیر بیان القرآن پر اعتراض ، سو اس کا جواب یہ ہے کہ بیان القرآن
میں جو کچھ ارجاع ضمیر کے باب میں لکھا گیا ہے ، بالکل صحیح اور راجح ہے ، اس لئے کہ مرجع ضمیر انشاناھن میں مفسرین
کے دو ہی قول ہیں ، ایک فرش کی طرف اور یہ اختیار ابو عبیدہ کا ہے کما ذکرہ ابن حبان فی تفسیرہ اور
دوسرا حور عین کی طرف کما اختارہ الزجاج وتبعہ السیوطی فی تفسیرہ وذکر لہ وجوھا ثلثا فی حادی
الارواح بما لا یغنی ولا ینفع مگر دونوں اعتباروں سے تعمیم ہی انسب ہے فی الکشاف وفرش مرفوعۃ
نضدت حتی ارتفعت او مرفوعۃ علی الاسرۃ وقیل ھی النساء لان المرأۃ یکنی عنہا بالفراش مرفوعۃ
علی الارائک قال اللہ تعالیٰ ھم وازواجھم فی ظلال علی الارائک متکئون ویدل علیہ
قولہ تعالیٰ انا انشأناھن انشاء وعلی التفسیر الاول اضمر لھن لان ذکر الفرش وھی المضاجع دل
علیہ انشأناھن انشاء ای ابتدء نا خلقھن ابتداء جدیدا من غیر ولادۃ فاما ان یراد اللاتی
ابتدئ انشاؤھن او اللاتی اعید انشاؤھن اھ وھکذا فی غایۃ البیان وقال ابن القیم فی کتابہ
حادی الارواح الی بلاد الافراح (ج ۱ ص ۳۵۵) وقال تعالیٰ انا انشأناھن انشاء الخ اعاد الضمیر
الی النساء ولم یجر لھن ذکر لان الفرش دلت علیھن اذ ھی محلھن وقیل الفرش فی قولہ تعالیٰ و
فرش مرفوعۃ کنایۃ عن النساء کما یکنی عنھن بالقواریر والازر وغیرھا ولکن قولہ مرفوعۃ
یأبی ھذا الا ان یقال المراد رفعۃ القدر وقد تقدم تفسیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم للفرش
وارتفاعھا فالصواب انھا الفرش نفسھا ودلت علی النساء لانھا محلھن غالبا اھ وفی الکبیر
الضمیر فی انشأناھن عائد الی من فیہ ثلثۃ اوجہ ثالثھا انہ عائد الی معلوم دل علیہ فرش
لانہ قد علم فی الدنیا وفی مواضع من ذکر الآخرۃ ان فی الفرش حظایا تقدیرہ فی فرش مرفوعۃ
حظایاھا منشآت الخ ، باقی ارجاع ضمیر الی الحور العین ۔ پس یہ خود سیوطی کی تفسیر درمنثور کے خلاف ہے
فانہ اخرج ھذہ الروایۃ المضعفۃ عن الفریابی وعبد بن حمید وھناد والترمذی و
ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردویۃ والبیھقی عن انس وذکر لہ شواھد
من حدیث سلمۃ بن یزید الجعفی وعن الحسن وعن عائشۃ فمن شاء فلیطالع اور امام رازی

ف وجہ الدلالۃ فیہ ان الضمیر یعود علی المذکور بخلافہ علی الاول فانہ یعود علی ما فہم من السیاق الخ خفاجی ج ۸ ص ۱۴۴ ،

نے اس کو بعید بھی کہا ہے فی الکبیر احدھا الی حور عین وھو بعید لبعدھن وذکرھن فی قصۃ اخری اھ اور اگر بغور ملاحظہ کیا جاوے تو حوران جنت کا مراد نہ ہونا یہ زیادہ ظاہر ہے نظراً الی الفاظ القرآن قال الامام الرازی قولہ تعالیٰ انا انشأناھن یحتمل ان یکون المراد الحور فیکون المراد انشاء الذی ھو الابتداء ویحتمل ان یکون المراد بنات آدم فیکون انشاء بمعنی احیاء الاعادۃ وقولہ تعالیٰ ابکارا یدل علی الثانی لان الانشاء لوکان بمعنی الابتداء یعلم من ذلک کونھن ابکارا من غیر حاجۃ الی بیان ولما کان المراد احیاء بنات آدم قال ابکارا ای نجعلھن ابکاراً وان متن ثیبات اھ اور روایتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو روایت ترمذی کے سوا اس کثرت سے روایات ہیں کہ آدمیات کا مراد ہونا ہی تقریباً ان سے متعین ہے۔ فی حادی الارواح الی بلاد الافراح ج ا ص ۲۵۷ مصری قال قتادۃ وسعید بن جبیر خلقناھن خلقا جدیداً و قال ابن عباس یرید نشأ الآدمیات وقال الکلبی والمقاتل یعنی نساء اھل الدنیا العجز الشمط یقول تعالیٰ خلقناھن بعد الکبر والھرم بعد الخلق الاول فی الدنیا ویؤید ھذا التفسیر حدیث انس المرفوع ھن عجائزکم العمش الرمص رواہ الثوری عن موسیٰ بن عبیدۃ عن یزید الرقاشی عنہ و یؤیدہ ما رواہ یحییٰ الحمانی حدثنا ابن ادریس عن لیث عن مجاھد عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیھا وعندھا عجوز فقال من ھذہ فقالت احدی خالاتی قال اما انہ لایدخل الجنۃ العجوز فدخل علی العجوز من ذلک ما شاء اللہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا انشأناھن انشاءً خلقاً اخر یحشرون یوم القیامۃ حفاۃ عراۃ غرلا واول من یکسیٰ ابراھیم خلیل اللہ ثم قرء النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا انشأناھن انشاءً قال آدم بن ابی ایاس حدثنا شیبان عن الزھری عن جابر الجعفی عن یزید بن مرۃ عن سلمۃ بن یزید قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی قولہ انا انشأنا ھن انشاء قال یعنی الثیب والابکار اللاتی کن فی الدنیا قال آدم وحدثنا المبارک بن فضالۃ عن الحسن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایدخل الجنۃ عجوز فبکت عجوز فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخبروھا انھا یومئذ شابۃ ان اللہ عزوجل یقول انا انشأناھن انشاء اقول ھذہ الروایۃ رواھا الترمذی فی الشمائل ص ۱۸ نحوھا، وقال ابن ابی شیبۃ حدثنا احمد بن طارق حدثنا سعد بن ربیع حدثنا سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن سعید بن المسیب عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اتت عجوز من الانصار فقالت یارسول اللہ ادع اللہ ان یدخلنی الجنۃ فقال نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الجنۃ لا یدخلہا عجوز فذھب نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی ثم رجع الی عائشۃ فقالت عائشۃ لقد لقیت من کلمتک مشقۃ وشدۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ذلک کذلک ان اللہ اذا ادخلھن الجنۃ حولھن ابکارا اھ اقول وروی صاحب المشکوۃ فی باب المزاح حدیثا فی ھذا المعنی عن انس وقال رواہ رزین وفی شرح السنۃ بلفظ المصابیح

اور اگر آیت کا مختص بالعجائز ہونا ان احادیث سے رجولوجہ تعدد طرق واعتضاد بعضہا بعضاً صالح للاحتجاج ہیں) تسلیم نہ کیا جاوے تو کم سے کم عام تو ماننا چاہئے نہ یہ کہ صرف حورعین کی طرف ضمیر راجع کی جائے اور صرف وہی مراد ہوں فی حادی الارواح ص ۳۵۸ والحدیث لا یدل علی اختصاص العجائز المذکورات بھذا الوصف بل یدل علی مشارکتھن للحور العین فی ھذہ الصفات المذکورۃ فلا یتوھم انفراد حور العین عنھن بما ذکر من الصفات بل ھی احق بہ منھن فالانشاء واقع علی الصنفین واللہ اعلم، اور احقر کا یہ خیال ہے کہ حور عربی میں جمع حوراء کی ہے اور حوراء کہتے ہیں خوبصورت عورت گوری چٹی سخت سیاہ اور سفید آنکھوں والی کو عام اس سے کہ من غیر ولادت ہو یا بعد ولادت، فی حادی الارواح ص ۳۴۴ والحور جمع حوراء وھی المرأۃ الشابۃ الحسناء الجمیلۃ البیضاء شدیدۃ سواد العین وفیہ ص ۳۴۵ وقال ابو عمر الحوران تسود العین کلھا مثل عین الظباء والبقر ولیس فی بنی آدم حور وانما قیل للنساء حور العین لانھن شبھن بالظباء والبقر اھ پس کیا وجہ ہے کہ بر تقدیر ارجاع ضمیر الی حور العین عام جنتی عورتیں مراد نہ ہوں لیتطابق الحدیث والقرآن وفی شرح الشمائل لعلی القاری ص ۲۳۳ وجعل بعض المفسرین ضمیر انشاناھن للحور العین علی ما یفھم من السیاق ایضاً فالمعنی خلقناھن کاملات من غیر توسط ولادۃ وھو الذی ذکرہ البیضاوی وتبعہ الحنفی وابن الحجر فی شرح ھذا الحدیث لکن علی ھذا وجہ المطابقۃ بین الحدیث والآیۃ غیر ظاھر فالاظھر ان یجعل الضمیر الی نساء الجنۃ باجمعین اھ وفی الصاوی ج۴ ص ۱۲۶ حاشیۃ الجلالین ای الحور العین من غیر الولادۃ الخ اشار بذلک الی ان الضمیر فی انشاناھن عائد الی الحور العین المفھومات مما سبق وھذا احد القولین وقیل ھو عائد الی نساء الدنیا ومعنی انشاناھن اعدنا انشاءھن ویؤیدہ ما ورد عن ام سلمۃ الخ ویصح عود الضمیر الی ما ھو اعم من الحور العین وھو نساء الدنیا وھو الانسب بالادلۃ،

جواب خط بالا از صاحب فتوی

شبہات مذکورہ میں سند کے متعلق تو بوجہ تحقیق نہ کر سکنے کے میں نے کچھ نہیں لکھا مگر تفسیر کے متعلق میں نے وہی جواب دیا ہے جو آپ نے لکھا ہے صرف اجمال و تفسیر کا فرق ہے جو مضمون مطبوع آپ کی نظر سے گذرا ہے، اس کے بقیہ میں آپ اس کو بھی ملاحظہ فرما دیں گے، مگر چونکہ آپ کا کلام مفصل ہونے کے سبب زیادہ مفید ہے اس لئے بندہ نے اس کو بھی بعینہٖ دیتا مہ ترجیح الراجح حصہ سابعہ کا جزو بنا دیا ہے، فقط یکم محرم ۳۷ھ (ترجیح الراجح ص ۹۷)

تحقیق بعض مقامات تفسیر

سوال (۳۷) بیان القرآن ج ۲ ص ۵۳ س ۱۷، ۱۸، ۱۹ میں ہے اور وہ وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر سے (میدان کوہ احد کی طرف چلے (کہ وہاں پہنچکر) مسلمانوں کو (کفار سے) مقابلہ کرنے کے لئے (مناسب) مقامات پر جمارہے تھے، الخ اور معالم و کشاف وغیرہ میں ہے، خرج یوم الجمعۃ بعد صلوٰۃ الجمعہ واصبح بالشعب من احد پس اس روایت اور ترجمہ میں تعارض ظاہر ہے ہاں اگر غدو کے معنی مطلق ذہاب کے لئے جاویں تو تعارض اٹھ جاتا ہے، مگر کسی نے یہاں غدو کے معنی مطلق ذہاب کے نہیں لئے ہیں، کچھ عرصہ کے بعد یہی شبہ تفسیر ابن جریر رح میں نظر پڑا اور اس کا جواب یہ دیا ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم وان کان خروجہ للقوم کان رواحا فلم یکن تبوئۃ عند خروجہ بل کان ذلک قبل خروجہ لقتال عدوہ کانت تبوئۃ قبل مناھضۃ عدوہ عند مشورتہ علی اصحابہ بالرائی الذی راہ لھم بیوم او یومین اھ باختصار، اور اس جواب کو آثار سے ثابت کیا ہے پس اس توجیہ سے تعارض تو رفع ہو گیا، مگر بیان القرآن میں قید (میدان کوہ احد کی طرف) منافی اس توجیہ کے ہے۔

الجواب۔ اس باب میں روایات کا تتبع نہ کیا تھا، نظر کی جاوے گی، مگر جب آثار موجود ہیں ان کے مقتضا کو ترجمہ کی عبارت پر ترجیح ہو گی، لان المنقول اولیٰ بالاتباع۔ (ترجیح خامس ص ۶)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن

سوال (۳۸) چونکہ اثنا مطالعہ تفسیر بیان القرآن میں خادم کی فہم ناقص میں بعض شبہات لاحق ہوئے ہیں جنھیں خدمت والا میں پیش کرتا ہے، اور التجا کرتا ہے کہ حضرت جواب سے تشفی فرما دیں (۱) بیان القرآن جلد ۱۲ صفحہ ۵۲ سورہ مزمل حاشیہ تحتانی یہ لکھا ہے ایسا ہے وطأ مواطاۃ القلب واللسان اھ معالم میں ہے قرأ ابن عامر وابو عمرو وطاء بکسر الواو ممدودًا بمعنی المواطاۃ والموافقۃ وقرأ الآخرون بفتح الواو وسکون التاء اھ پس معلوم ہوا کہ مواطاۃ جس کے معنے ہیں وہ بالکسر والمد ہے جو حفص کی قرأت نہیں ہے پس اس مقام پر حفص کی قرأت پر

ترک کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی. کیونکہ تفسیر من اولہ الیٰ آخرہ مبنی ہے حفص کی قرأت پر شاید جلالین کی عبارت سے دھوکہ ہوا ہو، کیونکہ اس میں شاید بلا بیان قرأۃ مواطاۃ القلب کے معنی لکھ دیئے ہیں۔

(۲) بیان القرآن جلد ۱۲ ص ۵۳ س سورۂ مزمل میں ہے البتہ لفظ ناشئہ سے ظاہراً افضلیت آخر کی معلوم ہوتی ہے اھ، قاموس میں ہے ادھی (ای ناشئۃ) مصدر علی فاعلۃ او اول النہار واللیل او اول ساعات اللیل او کل ساعۃ قام لہا قائم باللیل او القومۃ بعد النومۃ اھ. اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ ناشئہ شامل ہے اول شب و آخر شب کو اور یہی وجہ ہے کہ سلف نے مختلف تفسیریں کی ہیں، چنانچہ عبداللہ بن عباس رضی سے طبری نے روایت کی ہے کہ ان اللیل کلہ ناشئۃ اور مجاہد سے روایت کی ہے کل شئی بعد العشاء فہو ناشئۃ. پس فہم ناقص میں لفظ ناشئہ سے وجہ افضلیت کی سمجھ میں نہیں آتی،

(۳) بیان القرآن جلد ۱۲ ص ۵۳ س ۱۶ سورۂ نازعات میں ہے اس صورت میں الخ شاید کاتب سے قالوا کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے۔

الجواب. اس وقت مجھ کو تفسیر بیان القرآن نہیں ملی، شاید اس کو دیکھ کر کچھ زیادہ لکھ سکتا سردست جو خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہوں۔

(۱) کیا عجب ہے کہ جلالین سے دھوکہ ہوا ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فتح واؤ کی قرأت میں کہ حفص کی بھی یہی قرأت ہو یہ ترجمہ ہونا چاہئے کہ رات کا اٹھنا خوب مؤثر ہے (نفس کے) کچلنے میں الخ

(۲) غالباً بعض اقوال پر اس استدلال کو مبنی کیا ہو القومۃ بعد النومۃ مثلہا فی الکشاف عن عائشۃ رضی جزماً۔

(۳) ممکن ہے مجھ ہی سے رہ گیا ہو اب یوں ہونا چاہئے، کہنے لگے کہ اس صورت میں الخ

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۴)

تحقیق ترجمہ خیط بلفظ خط

سوال (۳۹) قولہ تعالیٰ حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود میں خیط کا ترجمہ خط سے کیا گیا ہے؛ اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ اس واسطے کہ خیط کے معنی تو خط کے نہیں ہیں اس میں کوئی خاص نکتہ ہو تو بیان فرمایا جاوے؟

الجواب. یہ خط کا ترجمہ حقیقی مدلول سے نہیں ہے، مجازی مدلول سے ہے، خیط سے مراد سیاہی سفیدی کی دھاری ہے، اس کو محاورہ میں سیاہی یا سفیدی کا خط کہتے ہیں، چونکہ یہ لفظ تاگے اور

دھاری سے فصیح تھا اس لئے اس کو اختیار کیا گیا، ۳ صفر ۱۳۳۲ھ (ترجیح خامس ص ۱۳۲)

تحقیق ترجمہ لفظ اکتتبہا

السوال (۴۰) جناب نے پارہ ۱۸ رکوع ۱۰ میں اکتتبہا کا ترجمہ لکھوالیا ہے کیا ہے لیکن دیگر مترجم قرآن شریف میں لکھ لیا ہے لکھا دیکھا ہے، کیا اکتتاب متعدی ہے، یا متعدی اور لازمی دونوں طرح آتا ہے؟

الجواب۔ دونوں ترجمے صحیح ہیں۔ کما فی روح المعانی ومرادھم کتبہا لنفسہ والاسناد مجازی کما فی بنی الامیر المدینۃ او یقال حقیقۃ اکتتب امر بالکتابۃ فقد شاع افتعل بھذا المعنی کاحتجم وافتصد امر بالحجامۃ والفصد۔ النور س ۹ جمادی الاخریٰ ۳۲ھ

تحقیق بعض عبارت تفسیر بیان القرآن

سوال (۴۱) آج تفسیر بیان القرآن پر نظر پڑی ص ۱۰۳ طبع مجتبائی دہلی مطبوعہ ۱۳۲۶ھ یہ عبارت پڑھی (قران اور تمتع کی صورت میں)

"ایک جانور ذبح کرنا ایام قربانی میں حد حرم کے اندر واجب ہوتا ہے اور جس کو مقدور نہ ہو دس روزے رکھنے ضروری ہیں، سات روزے الخ"

یہ عبارت ظاہر میں آیت کے بھی خلاف ہے اور فقہ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ دسویں سے پہلے تمتع اور قران میں تین روزے ضروری ہیں اور سات بعد فراغت حج کے رکھنے، اسی طرح اگر دسویں سے پہلے سات روزے الخ بھی خلاف ہے، مجھے یقین ہے کہ کاتب اور مطبع کی غلطی ہے، تین کی جگہ سات اور سات کی جگہ تین لکھے گئے ہیں، چونکہ مسائل پر مجھے وثوق تھا، پھر کتب سے بھی رجوع کر لیا، اس لئے میں نے اصلاح کر دی ہے، اگر یہ اصلاح درست ہوئی ہے تو خیر، اور اگر حضور کی تحقیق میں کوئی اور صورت ہو تو اطلاع مرحمت فرما دیں۔

الجواب۔ یہ میرا ہی سبق قلم ہے، میں نے اس کی اشاعت بھی کر دی ہے، اب احتیاطاً دوبارہ اشاعت کرتا ہوں؛ ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۱)

تحقیق ترکیب قولہ تعالیٰ بما کانوا بہ یشرکون

سوال (۴۲) مولوی محمد اسحاق صاحب نے بیان القرآن سورۂ روم آیۃ ام انزلنا علیھم سلطانا فھو یتکلم بما کانوا بہ یشرکون میں میرا ترجمہ دکھلایا جس میں ما کو مصدریہ لیا گیا ہے، اور بہ کا ترجمہ چھوٹ گیا، اور شبہ کیا کہ اگر بہ کا ترجمہ لیا جاوے تو ضمیر مجرور ما کی طرف عائد ہوگی، اور یہ مانع ہے ما کے مصدریہ ہونے سے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ما موصولہ ہے، اس پر یہ سوچ ہوئی کہ اگر ما موصولہ ہوا تو ما سے کیا مراد ہوگی، اس کی تحقیق کے لئے تفاسیر کی طرف رجوع کیا جلالین میں یہ تفسیر کی ہے فھو یتکلم تکلم دلالۃ بما کانوا بہ

یشرکون، ای یامرھم بالاشراک۔ مگر اس میں بھی یہ سے تعرض نہیں، اس کے حاشیہ جمل میں یہ تفسیر کی
ہے۔ قولہ بما کانوا الباء للتعدیۃ فما مصدریۃ بدلیل قولہ ای یامرھم بالاشراک لکن
یبعدہ الضمیر فہو قولہ بما کانوا بہ فانہ عائد علی ما والمصدریۃ لایعود علیہا الضمیر فالاحسن
کما قال غیرہ انہا موصولۃ ای بالامر الذی کانوا بسببہ یشرکون ام شیخنا، انہوں نے
جلالین پر اشکال کر کے ما کو موصول لیا، اور اس کو بالامر الخ کے ساتھ مفسر کیا، لیکن استبعاد اس کا
ظاہر ہے، پھر حاشیہ کشاف میں دیکھا اس میں یہ تفسیر کی ہے وما فی بما کانوا مصدریۃ ای بکونھم
باللہ یشرکون انہوں نے ما کو مصدریہ لے کر اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ ضمیر مجرور ما کی طرف
راجع نہیں، بلکہ اللہ کی طرف ہے اس میں استبعاد بھی نہیں اور اشکال بھی نہیں، ترجمہ میں اتنا بڑھا دینا
چاہئے کہ خدا کے ساتھ۔ ۳ر شوال ۱۳۳۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۰)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن
بجواب خط سید محمد حسن صاحب مانگرول ضلع کاٹھیاواڑ

مقام اول در تفسیر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ عبارت مقام قیام سے۔
مشورہ معنی القیام موجود فی اسم ظرفہ فما وجہ التکرار الا ان یقال جائے قیام سے
الجواب۔ نعم ھو اولی۔

مقام ثانی، در تفسیر آیۃ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ الخ۔ **عبارت**، کہاں سے دیکھا ہی
مشورہ، موضح القرآن میں ہے، **جواب**، میں نے بھی دیکھ لیا،

مقام ثالث، در تفسیر كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ واقع سورۂ رعد **عبارت** اور اسی طرح الخ
لفظ قوس سے باہر لکھا گیا مشورہ۔ چونکہ یہ ترجمہ نہیں تفسیر ہے۔ اس لئے قوسین کے اندر ہونا
چاہئے۔ **جواب**، واقعی۔

مقام رابع در ترجمہ تفسیر جئنا بکم لفیفا **عبارت**۔ حاضر لا کریں گے مشورہ
لا حاضر کریں گے، **جواب**، واقعی۔

مقام خامس۔ در خاتمہ تفسیر سورۂ کہف، **عبارت**، بختی بخت سعید مشورہ، فارسی
لفظ ہے۔ **جواب**۔ فی القاموس البخت الجد معرب، پس عبارت تفسیر کی صحیح ہے۔

مقام سادس، در ترجمہ لطیفا خبیرا۔ **عبارت**، راز داں الخ۔ مشورہ، لطیف
کے معنی راز داں کی سند چاہئے۔ **جواب**، فی القاموس العالم بخفایا الامور ودقائقہ پس ترجمہ صحیح ہے

مقام سابع۔ در ترجمہ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ۔ **عبارت**، نمبری نشان، مشورہ،

نمبر کے معنی عدد ہے اور اس کے علاوہ انگریزی لفظ **جواب**، میں نے اس کو نشان کے معنی میں بھی مستعمل سمجھا تھا، چنانچہ اس کی تفسیر بھی نشان کے ساتھ کی تھی۔ مگر زبان دانوں سے مکرر تحقیق کرنے سے میرا وہ خیال غلط نکلا اس لئے ترجمہ میں صرف نشان کا لفظ ہونا چاہئے، باقی انگریزی ہونا سو اب تو اردو بھی ہو گیا، البتہ اگر نہ ہو تو اولیٰ ہے۔

مقام ثامن۔ در تفسیر مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ۔ **عبارت**، درج رجسٹر۔ **مشورہ**، انگریزی ہے۔ **جواب**، مثل سابق اگر صرف لفظ منضبط رہے جو کہ وہاں مذکور ہے۔ کافی ہے۔

مقام تاسع در ترجمہ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا سورۂ مومن۔ **عبارت**، ایک کے بعد ایک کا نمبر لگا دیا۔ **مشورہ**، مثل سابق۔ **جواب**، مثل سابق، اور اگر بدلا جائے تو یہ ترجمہ اچھا ہے، تار باندھ دیا۔

مقام عاشر، در ترجمہ، يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ۔ **عبارت**، گلاس **مشورہ**، گلاس کے معنے شیشہ کا برتن مطلقاً فانظروا سورۂ واقعہ میں ترجمہ آبخورہ کو کیا گیا ہے یعنی وہ ٹھیک ہے۔ **جواب**، اہل زبان سے تحقیق کیا گیا کسی نے شیشہ کے ساتھ خاص نہیں بتلایا، ممکن ہے مشیر صاحب کی زبان میں خاص ہو۔

مقام حادی عشر۔ در ترجمہ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ سورۂ سائل، **عبارت**، اپنی نمازوں کی پابندی کرتے ہیں **مشورہ**، عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ کے ترجمہ میں نماز مفرد ہے تو یہاں جمع لانے سے کیا غرض ہے کیا بصیغۂ افراد اشمل و اعم نہ ہوتا لکونہ مطلقاً للجنس۔

جواب، مجھ کو یاد نہیں کہ یہ فرق ترجمہ میں اتفاقاً ہو گیا یا قصداً اگر قصداً ہوا ہے تو شاید اس فرق کا مبنیٰ ہو کہ دوام کی جو تفسیر کی گئی ہے وہ تو ایک ایک نماز پر بھی صادق آتی ہے، محافظت تعدد صلوٰۃ پر موقوف ہے، اسی لئے سورۂ مومنون میں اور اور اسی طرح حافظوا کے ساتھ سورۂ بقرہ میں خود قرآن میں صلوٰت لایا گیا ہے، اور گو ترجمہ میں کافی لفظ مفرد بھی ہے، مگر اس مفرد سے جو مراد متعدد ہے شاید اس کو ترجمہ میں ظاہر کر دیا ہو لیکن باوجود اس کے بھی اولیٰ یہی ہے کہ مفرد کا ترجمہ مفرد سے ہو

مقام ثانی عشر۔ در ترجمہ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ **عبارت**، تراش تراش اتراتے **مشورہ**۔ تراش تراش کر اتراتے۔ **جواب**، واقعی یہی مناسب ہے۔

مقام ثالث عشر، در ترجمہ وآؤ کا اوپر آچکا ہے، یہاں تفسیر ہے اس لئے قوس کے اندر ہونا چاہئے۔ **جواب** صحیح ہے

اور ان مقامات کے علاوہ بہت سے مواقع اغلاط ناسخ کے بھی لکھے تھے اردو دفتر مدرسہ

میں بھی محفوظ رکھدیئے گئے، اگر ہم لوگوں کی اطلاع سے کوئی تفسیر چھاپنا چاہے گا اس کو دیدیئے جاویں گے، اس سے پہلے بھی کچھ ایسے اغلاط محفوظ ہیں، ۳ محرم ۱۳۳۴ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۲)

ترمیم آیۃ ولوان مافی الارض من شجرۃ اقلام والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر الخ

سوال (۴۴) واقع سورۃ روم تفسیر بیان القرآن جلد نہم صفحہ ۲۵ سطر ۱۲ میں یہ عبارت ہے "سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اور ہو جاویں" بجائے اس عبارت کے اس طرح عبارت ہونا چاہئے "سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اس میں اور شامل ہو جاویں" ۳۰ ذی قعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۷)

تحقیق متعلق تفصیل سوم مندرجہ الامداد بابۃ ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ

سوال (۴۵) آیۃ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ کا ترجمہ حضور نے "اور برص کے بیمار کو فرمایا ہے، لیکن تفسیر میں مابین القوسین (جذام) تحریر فرمایا ہے اس تحریر کا کیا منشا ہے، برص جس کو سفید داغ کہتے ہیں اور جذام جس کو کوڑھ کہتے ہیں دونوں الگ الگ مرض ہیں تفسیر روح البیان صفحہ ۳۲۹ میں ہے الابرص وھوالذی بہ برص ای بیاض فی الجلد یتطیر بہ واذا استحکم فلا یبرءلہ ولا یزول بالعلاج ولو لکن العرب تنفر فی شیٔ نفرتہا منہ وانما خصہما بالذکر لشفاء لانہما مما اعیا الاطباء فی تداویہما وکانوا فی غایۃ الحذاقۃ فی زمن عیسیٰ علیہ السلام وسألوا الاطباء عنہما فقال جالینوس واصحابہ اذا ولد اعمی لا باد أبا لعلاج الخ۔

اگرچہ ایک شخص کے شبہ وارد کرنے پر بندہ نے حاشیہ بیضاوی سے اس کو ساکت کیا لکھتے ہیں والابرص ذوالداء المعروف وقیل السواد الجذام اذ ھواشد والبرص من مقدماتہ ۔ جوامع۔ لیکن تسکین نہیں ہوئی، حضور سے طالب اطمینان ہوں، اور تعجب ہے کہ کسی مفسر نے اس کا ترجمہ عربی میں بتلایا یا نہیں،

جواب: اس کے جواب میں اول جواب مذکور الامداد ج ۳ ص ۹ بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (کہ ایسے ہی سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا) نقل کیا گیا، پھر اس کو نقل کر کے یہ لکھا گیا لیکن حاشیہ بیضاوی سے پھر اس کے محتمل ہونے کا احتمال ہو گیا، معلوم نہیں اس صاحب قیل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے مکرر تحقیق کیا جائے اور جب تک تحقیق نہ ہو تفسیر بالجذام کو مرجوح ہونے کے سبب مرجوع عنہ سمجھا جاوے (ترجیح خامس ص ۱۶۸)

رفع اشکال بر فنائے انہار جنت

سوال (۴۶) الحمد للہ والمنۃ والصلوٰۃ والسلام علیٰ خیر البریۃ والہ واصحابہ وسلم اما بعد فانی احقر عباد اللہ تعالیٰ امان الحق البکومفوری

الجہانگیر نگری البنگالی مولداً والاسحاقی الجمالی تلمذاً والحنفی مذہباً اقول واعرض عند خدامکم انہ قد خطر خطرۃ ببالی ووقع خدشۃ ما اعلم حل عقدتہا ولیس عندی کتاب احقق فیہ ذلک فرجعت الیکم للجواب وھو ان الجنۃ ابدیۃ واثمارھا ایضاً کذلک فکیف اکلہا آدم علیہ السلام فی الجنۃ وما صار ابدیاً وکیف نزلت معہ حنطۃ الجنۃ وصارت غیر ابدیۃ وما معنی الاکل والذوق فی قولہ تعالیٰ کلوا وذوقوا فان کان معناہ از دہن در کنم فرو برون فلا یخلو ان یکون منہضماً او لا والاول یستلزم منہ ان یکون الابدی فانیاً وھو خلاف ما قالوا من ان الجنۃ ابدیۃ اگر ایں خدشہ را مطابق قواعد اہل السنۃ والجماعت بالتفصیل ارقام نمودہ ولم راجمع نما یند ہر آئینہ عند اللہ ماجور باشد کہ ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین۔

الجواب ۔ قال اللہ تعالیٰ اکلہا دائم وظلہا وقال تعالیٰ کلما رزقوا منہا من ثمرۃ رزقا قالوا ھذا الذی رزقنا من قبل واتوا بہ متشابہا دلت الآیۃ الاولیٰ علی دوامہا وبقائہا ودلت الثانیۃ علی طعمہا وفنائہا فوجہ الجمع ان المراد بکونہا دائمۃ ابدیتہا بالنوع لا بالشخص کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ واتوا بہ متشابہا فبھذا تطابقت الآیات وتوافقت الروایات وزاحت الشبہات وزالت الاشکالات وھذا ظاھر جداً لمن مارس الفنون الشرعیۃ ودارس العلوم السمعیۃ واللہ تعالیٰ اعلم (امداد ج ۴ ص ۱)

تحقیق عطف مجزوم بر منصوب | **سوال** (۲۷۴) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ قد تلوت ذات یوم سورۃ المنافقین فاوقعنی اعراب بعض آیاتہ فی ریب وھی ھذہ - وانفقوا مما رزقنٰکم من قبل ان یاتی احدکم الموت فیقول رب لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق واکن من الصالحین، لفظ اکن معطوف علی اصدق ولا یوافقہ فی الاعراب فالمعطوف علیہ منصوب والمعطوف مجزوم فی الکتاب قال صاحب الکشاف فی تفسیر الآیۃ اکن معطوف علی محل فاصدق الخ اقول ان کان محل اصدق مجزوماً فکیف صار ذو المحل منصوباً وان کان صاحب المحل منصوباً فقراءۃ اکون بالنصب مستقیم موافق للقیاس النحوی فکیف اختارت القراءۃ المشہورۃ جزم المعطوف اذ ھی عن جادۃ القیاس مصروف والعطف علی المحل مخالفاً الذی المحل فی غیر ھذہ الآیۃ ما رأیناہ فھذا یطلب الاستناد والآیۃ محل البحث لا یصح بہا الاستشہاد وھذا الشک ما زال عن قلبی الی الآن فارجو منکم ان تزیلوہ بالبرہان والسلام الخامس والعشرون من ذی الحجۃ ۱۳۲۳ھ

الجواب، وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ لیعلم ان قولہ تعالیٰ فاصدق لکونہ جوابا للتمنی الذی فی قولہ تعالیٰ لولا اخرتنی منصوب لفظا ولکونہ جوابا للشرط المقدر بعد التمنی مجزوم محلا لان المعنی ان اخرتنی اصدق فاذا عطف علیہ قولہ واکن جاز فیہ الوجہان اعتبار اللفظ واعتبار المعنی ای المحل فالمنقول فی المتواتر من القرأت اعتبار المحل وفی شواذ اختیار اللفظ لان بعضھم قرأ اکون بالنصب ولیس فی اختیار احد الجائزین ایھما کان محذور ولما کان ھذا التوجیہ منقولا کما فی الروح عن النحاۃ کابی علی الفارسی والزجاج وکذا من سیبویہ والخلیل باختلاف یسیر فی التعبیر لا یرتاب فی صحتہ واما الاستشھاد فلا یحتمل فی الآن ولا اری الیہ حاجۃ بعد نقل صحتہ عن ائمۃ العربیۃ نعم لو قال احد لا اری قول ھؤلاء حجۃ لقام آخر ولو غیری یاتی بالشاھد واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۴ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴ ص ۱)

حضرت زکریا کی بیوی حضرت مریمؑ کی خالہ تھیں یا نہیں

سوال (۴۸) جناب کی تفسیر بیان القرآن کے صفحہ ۱۰ جلد دوم زیر آیت وکفلھا زکریا الآیۃ میں جناب کا ارشاد ہے، چنانچہ زکریا علیہ السلام نے اپنی ترجیح کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں اور خالہ بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے الخ اور تفسیر بیضاوی سورۂ آل عمران زیر آیت اذ قالت امرءۃ عمران رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا الآیۃ میں لکھا ہے ویردہ کفالۃ زکریا فانہ کان معاس الابن حاثان وتزوج بنتہ ایشاع وکان یحیٰی وعیسیٰ علیہما السلام ابنی خالۃ من الاب الخ جناب کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام کی بیوی حضرت مریم کی خالہ تھیں، اور تفسیر بیضاوی کی اس مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مریم کی بہن تھیں، اور حضرت یحیٰی وعیسیٰ علیہما السلام دونوں خالہ زاد بھائی تھے، صحیح کونسی بات ہے یا مجھے ہی سمجھ میں نہیں آتی، نیز ایشاع زکریا علیہ السلام کا ہی دوسرا نام ہے یا کوئی اور پیغمبر ہیں!

الجواب - درمنثور میں بروایت عبد بن حمید وابن جریر وقتادہ سے یہی قول نقل کیا ہے، کان زکریا زوج خالتہا اور تفسیر مظہری میں بھی بروایت ابن جریر وعکرمہ اور قتادہ وسدی کا یہی قول نقل کیا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے کہا میں سب سے زیادہ حقدار ہوں، میرے نکاح میں اس کی خالہ اشیاع بنت فاقودا ہیں، اور درمنثور میں اخت ہونے کا قول بھی نقل کیا ہے، اور بروایت بیہقی اس کو ابن مسعود وابن عباس اور بعض صحابہ کی طرف منسوب کیا ہے اور چونکہ اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہیں، اس لئے کسی قول کے قائل ہونے میں بھی مضائقہ نہیں اور بیضاوی اس وقت مجھ کو نہیں ملی، اس لئے اس کی عبارت

کے متعلق کچھ نہیں لکھ سکا۔

۱۷ رمضان ۱۳۵۲ھ (النور ص ۱۱، ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

تفصیل البیان پر تنقید | (۴۹) تحریر بعض احباب۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

حامداً و مصلیاً۔ اما بعد، میں نے کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کا دیباچہ اور مصنف صاحب کا وہ خط جو کتاب کے ہمراہ تھا مطالعہ کیا، اور اس غرض و غایت پر مطلع ہوا جو مصنف صاحب نے اس کتاب کی تصنیف میں مدنظر رکھی ہے، نیز میں نے کتاب کے بعض مقامات کو بھی دیکھا ان سب کے دیکھنے سے میں یہ سمجھا ہوں (اور اس سمجھنے میں معذور ہوں) کہ مصنف صاحب اس کتاب کی تصنیف میں صرف وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا کے مصداق ہیں اور فی نفسہ نہ ان کا مقصد صحیح ہے اور نہ جو کام انھوں نے کیا ہے وہی درست ہے، ہم یہ مان سکتے ہیں کہ مصنف صاحب نے جو کچھ کیا وہ نیک نیتی سے کیا، لیکن یہ ضرور نہیں کہ جو کام نیک نیتی سے کیا جائے وہ درست بھی ہو یا کم از کم اس کے کرنے والے کو معذور سمجھا جاوے کیونکہ ہم یحسبون انہم یحسنون صنعا اس پر شاہد ہے کہ اشخاص معہودین (جو آیت کے مورد ہیں) اپنے کام کو اچھا سمجھ کر کرتے تھے، مگر اس کے ساتھ ہی ان کو معذور نہیں قرار دیا گیا، بلکہ ضل سعیھم فی الحیٰوۃ الدنیا فرمایا گیا۔ پس ثابت ہوا کہ محض نیک نیتی ہر حالت میں عذر نہیں ہو سکتی۔

اب رہی یہ بات کہ مصنف صاحب کا مقصد فی نفسہ صحیح نہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہانتک میں مصنف صاحب کے بیان سے سمجھ سکا ہوں، ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس طریق سے قوم کے لئے ایک مجموعہ آداب ملی مرتب کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن نہ اس غرض سے کہ مسلمان تصحیح عقائد و اصلاح اعمال و اخلاق سے حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کر سکیں، محض اس لئے کہ ان میں قومی اتحاد پیدا ہو اور اس سے ان کو سیاسیات میں نفع پہونچے۔ اور اس بنا پر میں نہایت بجا طور پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اپنے اس دنیاوی مقصود میں بیّن طور پر ضل سعیھم فی الحیٰوۃ الدنیا وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا کے مصداق ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ جو کام انھوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے خدا کے کلام بلیغ اور معجز کو پارہ پارہ کرکے لوگوں کے سامنے ایسی شکل میں پیش کیا ہے جس سے بجائے اس کے کہ لوگوں کو اس کی طرف رغبت ہو الٹی وحشت ہوگی، کیونکہ جب وہ ناتمام فقرے اور غیر مربوط جملے دیکھیں گے تو ظاہر ہے کہ ان کو کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی، آپ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شاعر کا اعلیٰ درجہ کا شعر لیجئے، پھر اس کے مختلف اور غیر مرتب فقرے بنا کر

اس کو پڑھیے، پھر دیکھیے کہ اس کے ہر فقرے اور ہر ٹکڑے میں کیا وہ لطافت اور دلکشی باقی ہے جو اس شعر میں تھی، ہر مذاق صحیح یہی بتلادے گا کہ ان میں ہرگز وہ لطافت اور پاکیزگی نہیں ہے پس ایسی حالت میں ایک کلام معجز اور بلیغ کو ایسے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے، دوسرے کلام الٰہی کے اس طرح پارہ پارہ کرنے میں علاوہ اس کی بلاغت و لطافت اور اعجاز کو صدمہ پہونچانے کے تحریف معنوی بھی ہے، کیونکہ اس کا ایک فقرہ جب اپنے محل پر تھا تو وہ علاوہ لغوی معنے کے ایک دوسرے معنے بھی ادا کرتا تھا جس کو ترکیبی معنی کہا جا سکتا ہے، اور جبکہ اس کو اس کی جگہ سے ہٹا دیا جاوے گا تو صرف لغوی معنی رہ جائیں گے، اور ترکیبی معنی فوت ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ حق تعالیٰ حضرت عیسیٰ کا قول نقل فرماتے ہیں ان تعذبھم فانھم عبادك وان تغفرلھم فانك انت العزیز الحکیم۔ اب اگر اس میں انك انت العزیز الحکیم کاٹ کر الگ جملہ بنا دیا جاوے، تو اس کے وہ معنی ہرگز نہیں رہ سکتے جو اس جگہ مقصود ہیں، کیونکہ اس کے معنی ہیں ان تغفرلھم فلامانع لك لانك انت العزیز ولا اعتراض علیك لانك انت الحکیم۔ اور یہ معنے مستقل جملہ سے مفہوم نہیں ہو سکتے۔ اس لئے یہ فعل مسخ کلام الٰہی اور اس کی تحریف ہوگا جو کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔

تیسرے اس طرز عمل سے خطرہ ہے، کہ کہیں جاہل اور نادان مسلمان اس سے دھوکہ کھا کر قرآن منتظم و مرتب کو ہاتھ سے نہ کھو بیٹھیں۔ اور اس غیر مرتب اور محرف کتاب کو کافی سمجھ کر اس پر قناعت نہ کر بیٹھیں، یا اس میں اور رد و بدل کر کے قرآن کو توریت و انجیل کی طرح بالکل مسخ اور محرف کر دیں، اس لئے یہ طرز عمل اپنے نتیجہ کے لحاظ سے نہایت خطرناک ہے۔

چوتھے اس طرز عمل میں گویا حق تعالیٰ کو اصلاح دینا ہے کہ اس نے جس صورت میں قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ ہماری ضرورت کے لئے ناکافی ہے اور اس میں رد و بدل کی ضرورت ہے۔

پانچویں مضامین قرآن کی جو سرخیاں قائم کی گئی ہیں ان میں تحریف معنوی کا پہلو نمایاں ہے مثلاً سرخی قائم کی گئی ہے "اعضائے انسانی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف" اور اس کے تحت میں آیات وجہ وید وغیرہ درج کی گئی ہیں، پس سرخی پر نظر کر کے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیات میں مُنہ سے مراد انسانی منہ اور ہاتھ سے مراد انسانی ہاتھ ہے، وغیرہ وغیرہ، اور اس کا تحریف ہونا ظاہر ہے نیز ایک عنوان قائم کیا گیا ہے "جنت میں لذائذ روحانی" اور اس کے تحت میں وہ آیتیں درج کی گئی ہیں جن میں نہروں اور کھانوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ چیزیں حسی نہیں بلکہ

معنوی ہیں، اور یہ تحریف ہے۔

نیز مصنف صاحب کہتے ہیں کہ جن آیات میں لوگوں کو جہاد کے لئے اُبھارا گیا ہے، وہاں انہیں اس بات کی غیرت دلائی ہے، کہ تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنھوں نے تمھیں تمھارے ملک اور تمھارے گھروں سے نکالا ہے، اس قسم کی آیات کے لئے میں نے جہاد کے علاوہ حُبِّ وطن کا عنوان بھی تجویز کیا ہے اھ لیکن یہ حُبِّ وطن کا عنوان کسی طرح آیات کا مدلول نہیں۔ اس لئے یہ سراسر تحریف ہے، نیز وہ کہتے ہیں کہ جن آیات میں سیم وزر کے جمع کرنے اور اسے سینت سینت کر رکھنے کی مذمت بیان کی گئی ہے میں نے ان آیات کو سرمایہ داری کے تحت میں بھی لیا ہے، لیکن یہ کھلی ہوئی تحریف ہے، سرمایہ داری متعارف جس کو بالشویک خیال کے لوگ بُرا سمجھتے ہیں اس کو آیات مذکورہ سے کوئی لگاؤ نہیں، اسی طرح انھوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں، ان میں مال دار لوگوں کو روزے سے سبکدوش کر دینا ہے، جو کہ بالکل غلط ہے ان وجوہ سے مسلمانوں کے لئے یہ کتاب نہایت خطرناک اور گمراہ کن ہے، مصنف صاحب کا فرض ہے کہ وہ اس کی اشاعت کو بند کریں، ورنہ جس قدر گمراہی اس سے پھیلے گی، اور جو مفاسد اس پر مرتب ہوں گے خدا کے ہاں وہ ان کے ذمہ دار ہوں گے۔ مصنف صاحب عنقریب خدا کے پاس جانے والے ہیں، ان کو اس کا ضرور خیال کرنا چاہئے: بالخصوص ایسی حالت میں کہ مصنف صاحب کا جو اس سے مقصود ہے یعنی مسلمانوں میں قومی اتحاد پیدا کرنا اور ان کو سیاسی نفع پہونچانا وہ بھی اس سے حاصل نہیں ہوسکتا ہے۔ کیونکہ یہ کتاب ان مناشی کے دور کرنے کے لئے کافی نہیں ہے جو اس تشتت اور افتراق کا منشاء ہیں، پھر اس دوسری اور کوشش لایعنی کا بجز ناکامی دنیا و آخرت کے کیا نتیجہ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغ۔

رہا مصنف صاحب کا یہ خیال کہ جو کام میں نے انجام دیا ہے وہ ایسا نہ تھا جس کی ضرورت سب سے پہلے مجھے ہی محسوس ہوئی ہو، نہیں مجھ سے پہلے کئی بزرگ خادمان دین نے اس راہ میں قدم رکھا سو اس کا جواب خود مصنف صاحب ہی کے کلام میں موجود ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں گو مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے بالکل اسی نوع کی خدمت قرآن کی کی ہو، جیسے میں نے کی ہے، لیکن یہ بزرگ کچھ نہ کچھ ضرور کر گئے ہیں، مصنف صاحب کا یہ اقرار خود بتلا رہا ہے کہ بزرگان پیشین اور مصنف صاحب کے کام میں بہت فرق ہے، اس لئے ان کا فعل مصنف صاحب کے لئے حجت نہیں ہوسکتا، افسوس ہے کہ جن کتابوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسے جواہر القرآن، غزالی وغیرہ اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہیں

ورنہ ہم دونوں کے طرزوں کا فرق واضح طور پر دکھلاتے لیکن جب کہ مصنف صاحب کو فرق خود تسلیم ہے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔ تمام شد رسالہ الہادی للحیران

(النور ص ۷، صفر ۱۳۵۱ھ)

تحقیق عصائے موسیٰ و اخراج ذریۃ آدم

سوال (۵۰) بیان القرآن، ج ۴ ص ۳۵ س ۱۹ سوال و جواب پھر سطر ۲۳ میں ہے "گو اگر وہ لوگ بعد میں ڈالتے تب بھی وہ عصا ان کو نگل جاتا لیکن فوراً سحر کرتے ہی اس کا باطل ہونا جو کہ اوقع فی النفس ہے یہ تو ظاہر نہ ہوتا" اھ۔ حالانکہ القائے موسوی کے بعد جب عصا حیہ بن جاتا اور پھر القاء سحر ہوتا اور وہ فوراً نگل جاتا تو فوراً سحر کرتے ہی باطل ہونا ظاہر ہو جاتا؛ فوری ابطال تو سحر کرتے ہی فوراً نگل جانے سے ہونا چاہئے، حیہ موسیٰ پہلے موجود ہوتا اور سحر ہوتے ہی باطل کرتا۔ یا بعد میں موجود ہو کر باطل کرتا۔ بلکہ بعد کی صورت میں تو القائے عصا اور حیہ بننے میں دیر بھی ہوتی ہے۔ اور القائے موسیٰ کے پہلے ہونے میں کچھ بھی دیر نہ ہوتی، فوراً ہی ابطال ہوتا، فرق سمجھ میں نہیں آیا،

الجواب۔ قولہ فی التفسیر اسی پر اظہار حق یعنی بدرجۂ کمال جیسا کہ عنقریب مصرح ہے فی قولہ بمصلحت کمال غلبۂ حق قولہ غلبہ تو ظاہر ہوتا یعنی بدرجۂ کمال للقرینۃ المذکورۃ قولہ عصا و حبال کو فوراً یعنی بمجرد القائے موسیٰ علیہ السلام قولہ فوراً سحر کرتے ہی یہاں ذہن کو غالباً غلط ہو گیا، فوراً تفسیر مقصود وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، مطلب یہ کہ کمال غلبۂ حق کا یہ ہے کہ حق کے ظاہر ہوتے ہی باطل فنا ہو جاوے کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الآیۃ تو اگر القائے موسوی پہلے ہوتا تو اس وقت چونکہ باطل کا وقوع نہیں ہوا تھا، اس لئے بفور ظہور حق کے فنائے باطل کا تحقق نہ ہوتا گو ایک صورت کہ بمجرد ظہور باطل کے وہ حق سے فنا ہو جاتا واقع ہوتی، اور وہ بھی ایک صورت غلبۂ حق کی ہے، لیکن ہر وجہ میں ایک وجہ ترجیح کی ہے، نکتہ میں اتنا ہی کافی ہے یہاں عبارت بدل دی جاوے یعنی بجائے اس عبارت کے کہ سحر کرتے ہی یہ عبارت کر دی جاوے یعنی موسیٰ علیہ السلام کے عصا ڈالتے ہی۔

سوال (۵۱) ج ۴ ص ۴۵ س ۱۱ یا بنا بر اس کے اخراج الذریۃ (ای ابناء بنی آدم من ظہور بنی آدم) مستلزم ہے اخراج ذریۃ آدم (بنی آدم) من ظہر آدم کو کیونکہ۔ ذریت بنی آدم (ابناء بنی آدم) بھی تو ظہر بنی آدم میں تھی، جب بنی آدم سے ذریۃ (ابناء بنی آدم) کا کسی بقعہ میں اخراج ہوا۔ تو ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اھ دلیل کا انطباق سمجھ میں نہیں آیا، کیونکہ

دعویٰ تو یہ تھا کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا بنی آدم کے ظہر آدم سے نکلنے کو مستلزم ہے اور دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا ظہر آدم سے ہی نکلنا ہے، کیونکہ المخرج من الشئ الکائن فی الشئ مخرج من ذلک الشئ، تو اس دعوے کا یعنی بنی آدم کا ظہر آدم سے نکلنا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ایک صورت یہ بھی محتمل ہے گو بعید ہو کہ اخراج بنی آدم من ظہور بنی آدم حال کونہم فی ظہر آدم غیر مخرجین منہ ہو اور دلیل کا مضمون اس پر بھی صادق ہے، بلکہ آگے جو مثال تسہیل کی دی ہے وہ مثال بھی اس محتمل صورت کی تو بنتی ہے، اور اصل دعوے کی نہیں بنتی، کیونکہ اخراج الدراہم من الصرۃ اخراج الدراہم من الصندوق کو تو مستلزم نہیں اور زیادہ توضیح کے لئے بہتر ہے کہ خود ممثل لہٗ میں بھی اس عبارت کو کہ ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اس طرح کر دیا جاوے کہ ظہر آدم سے خود ذریۃ آدم کا بھی تو لازمی طور پر ہوا۔

الجواب، قولہ کسی بقعہ میں الخ مراد بقعہ سے خارج من جسد آدم ہے نہ کہ داخل فی جسد آدم قرینہ اس کا تبادر ہے، کیونکہ بقعہ سے حصہ داخلہ فی جسد آدم کوئی نہیں سمجھتا، پھر خروج سے بھی مراد خروج اولی ہے۔ بقرینۃ التبادر ایضاً یعنی یہ خروج اول ہی بقعہ مذکورہ میں ہوا ہو، یہ نہ ہو کہ اول خروج کسی اور محل میں ہو جو بقعہ مذکورہ کا مغائر ہو، جیسے جسد آدم پھر اس محل سے بقعہ میں ہوا ہو اور یہ جب ہی ہو گا جب ذریۃ قریبہ آدمیہ کو اول آدم سے نکال لیا جاوے، البتہ مثال کے انطباق میں تکلف ہو گا، اس لئے عبارت اس طرح کر دی جاوے کہ جب روپیہ تھیلی میں سے اس طرح نکالیں کہ نکلتے ہی بقعہ خارجہ عن الصندوق میں آجاوے تو ایسا خروج عن الصرۃ مستلزم ہو گا خروج الصرۃ عن الصندوق کو بھی۔

(مورخہ ۷ جمادی الاول ۱۳۵۱ھ النور ص ۱۱ شوال ۱۳۵۱ھ)

تنقید از مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی بر رسالہ تحریف قرآن کی حقیقت مصنفہ مولوی سید علی نقی شیعی

تحریف شیعہ (۵۲) مصنف کتاب سید علی نقی نے شیعوں سے الزام عقیدہ کی تحریف قرآن دور کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے، لیکن وہ کوشش صرف ناواقفوں کو دھوکا دے سکتی ہے، اور واقف کار جانتے ہیں کہ وہ سراسر تلبیس اور فریب ہے، اس کے متعلق مفصل بحث تو کسی دوسرے وقت کی جاسکتی ہے اس وقت ہم نہایت مختصر طور پر اس پر بحث کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مصنف نے اپنی کتاب صفحہ ۷۶ و ۷۷، ایسا اقرار کیا ہے۔ کہ قرآن کے متعلق دو جزء وا ایسے ہیں جو علماء شیعہ میں نقطۂ اتفاق ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن

میں زیادت نہیں ہے۔ اور موجودہ قرآن کلام الٰہی اور وحی آسمانی ہے۔ دوسرے یہ کہ قرآن کی ترتیب اصلی سلسلہ نزول کے مطابق نہیں ہے، اور اس میں تقدیم و تاخیر ہوئی ہے اھ

اس عبارت میں تسلیم کیا گیا ہے کہ قرآن کے غیر مرتب ہونے پر شیعہ کا اتفاق ہے، اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اس کے غیر مرتب ہونے کی نوعیت کیا ہے، آیا صرف سورتوں کی تقدیم ہے یا آیات کی بھی تقدیم و تاخیر ہو اس کا جواب ہم کو اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۹ میں الفاظ ذیل میں ملتا ہے، درحقیقت روایات مذکورہ سے قطعی طور پر جو کچھ نکلتا ہے وہ دو چیزیں ہیں، ایک تحریف معنوی، دوسری ترتیب قرآن کا بگڑنا، یعنی ایک جگہ کی آیت کا دوسری جگہ ہونا، اھ اس سے معلوم ہوا کہ صرف سورتوں ہی میں تقدیم و تاخیر نہیں بلکہ آیتوں میں بھی تقدیم و تاخیر ہے۔

اب ہم کو اس تقدیم و تاخیر کی نوعیت اور اس کی غرض پر نظر کرنا ہے، سو اس کی نوعیت احتجاج طبرسی کی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتی ہے جس کو مصنف نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۰ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں واما ظهورک علی تناکر قوله فان خفتم الا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء ولیس یشبه القسط فی الیتامیٰ نکاح النساء فهو بما قدمت ذکره من اسقاط المنافقین من القرآن بین القول فی الیتامیٰ وبین نکاح النساء من الخطاب والقصص اکثر من ثلث القرآن وهذا وما اشبهه مما ظهرت حوادث المنافقین فیه لاهل النظر والتامل ووجد المعطلون واهل الملل المخالفین للاسلام مساغاً الی القدح فی القرآن، یعنی امام صاحب اپنے مخاطب سے فرماتے ہیں کہ تم کو جو فان خفتم الا تقسطوا فی الیتامیٰ اور فانکحوا ما طاب لکم من النساء کا بے جوڑ ہونا معلوم ہوتا ہے سو اس کی وجہ وہی ہے جو میں پیشتر بیان کر چکا ہوں کہ منافقین نے قرآن کو نکال ڈالا ہے، چنانچہ اقساط فی الیتامیٰ اور نکاح النساء کے درمیان ایک تہائی قرآن تھا، جس کو درمیان سے حذف کر کے دونوں فقروں کو ملا دیا گیا ہے، یہ اور اسی قسم کی اور آیتیں وہ ہیں جن سے منافقین کی کارستانیوں کا اہل غور و فکر کو پتہ چلتا ہے اور معطلہ اور دوسرے مخالفین کو قرآن میں طعن کا موقع ملتا ہے، اس تصریح سے اس تغیر ترتیب کی نوعیت بھی معلوم ہوگئی، اور معلوم ہوگیا کہ وہ تغیر اس قسم کی تھی، کہ اس سے قرآن کے فقرے بے ربط اور بے جوڑ ہوگئے۔ چنانچہ ایک جملہ کی جزاء کو حذف کر کے ایک ایسے جملے کو جو ایک تہائی قرآن سے زیادہ کے بعد واقع تھا اور نہ معلوم اس کی حیثیت اس جگہ کیا تھی، شرط کی جزاء بنا دیا گیا، جس سے بجائے اس کے کہ لوگ قرآن کی فصاحت و بلاغت کے قائل اور اس کے کلام اللہ ہونے کے معتقد ہوں وہ اس پر طعنہ زن ہوئے، کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہو سکتا۔

نیز اسی روایت میں ایک دوسرا فقرہ واقع ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ زاد فیہ ما ظہر تناکرہ وتنافرہ
اس کی توضیح مصنف نے یوں کی ہے، اس میں موقع بموقع ایسے جملے زیادہ ہوگئے جن کی اجنبیت اس مقام سے
جہاں وہ بڑھائے گئے ہیں۔ اور مغائرت اسی مقام سے ظاہر ہے پس ان تشریحات سے تغیر ترتیب کی نوبت
معلوم ہوگئی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس قسم کے تغیرات کا منشاء کیا تھا، اس کا جواب اسی روایت کے اس
فقرہ سے معلوم ہوتا ہے جس کو مصنف نے اسی کتاب کے صفحہ ۱ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں ثم
دعاہم الاضطرار لورود المسائل عما لا یعلمون تاویلہ الی جمعہ وتالیفہ وتضمینہ من تلقاءہم
ما یقیمون بہ دعائم کفرہم فصرخ منادیہم من کان عندہ شیٔ من القرآن فلیاتنا بہ ووکلوا تالیفہ
الی بعض من وافقہم الی معاداۃ اولیاء اللہ فالفہ علی اختیارہم یعنی پھر امیر المومنین کے ترتیب
دادہ قرآن کے واپس کرنے کے بعد جب ایسی آیات کے متعلق سوالات پیدا ہوئے جن کی تاویل سے وہ واقف
نہ تھے، تو ان کو ضرورت پڑی کہ اس کی جمع وتالیف کریں، اور اس میں اپنی طرف سے وہ باتیں داخل کردیں
جن سے وہ اپنے کفر کے ستونوں کو کھڑا کریں۔ چنانچہ ان کے اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ جس کے پاس
کچھ قرآن ہو وہ ہمارے پاس لے آئے، اور انھوں نے اس کی تالیف وترتیب ایسے شخص کے سپرد کی جو
خدا کے دوستوں یعنی اہل بیت کو عداوت میں ان کے ساتھ موافقت رکھتا تھا، لہذا اس نے اس کو ان کے
منشاء کے موافق ترتیب دیا اس سے تغیر ترتیب کی غرض بھی معلوم ہوگئی اور معلوم ہوگیا کہ اس کا منشاء
کفر کے ستونوں کو قائم کرنا اور اہل بیت کی مخالفت کرنا تھا۔ یہ تمام وہ باتیں ہیں جن کو تمام علمائے شیعہ
بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، حتیٰ کہ اس کا خود مصنف کو بھی اقرار ہے، اس قول میں کہ ان تشریحات کے ساتھ
ہمیں اس روایت کے تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں، صفحہ ۱۷۱۔ کیا ان تصریحات کے دیکھنے کے بعد بھی کسی کو
گنجائش ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرسکے کہ شیعہ تحریف قرآن کے منکر ہیں اور اس کو بعینہ منزل من اللہ جانتے ہیں
اور کیا اب بھی مصنف کا منہ ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ موجودہ قرآن کلام الٰہی وحی
آسمانی رسول کا اعجاز اور مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہے، اس کے کسی جزو یا کل کے مفاد کی مخالفت
مخالفت خدا ہے، اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکن مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے، موجودہ قرآن کے
علاوہ کسی سورۃ کسی آیت کسی حرف کا بھی جزو قرآن ہونا ثابت نہیں ہے، اور نہ اس پر احکام مرتب ہوسکتے
ہیں اھ ہرگز اس کا منہ نہیں ہے کہ وہ ایسا دعویٰ کرسکے تو کیا اس کا نہایت بے باکی کے ساتھ ایسا دعویٰ
کرنا اور اس کو جلی قلم سے آخر کتاب میں بطور خلاصہ کے لکھنا سراسر دھوکا اور فریب نہیں ہے، ہے
اور ضرور ہے، جی چاہتا تھا کہ اس مجتہد کے اُن تمام فریبوں کو ظاہر کروں جو اس نے اس بحث میں

استعمال کئے ہیں، مگر افسوس کہ وقت نہیں انشاء اللہ پھر دیکھا جاوے گا، اور بتلاؤں گا کہ شیعہ صرف اسی تحریف کے قائل نہیں جو تغیر و ترتیب کے ضمن میں متحقق ہے، بلکہ ہر قسم کی تحریف کے قائل ہیں، اور شیخ صدوق اور اس کے متبعین نے جو بعض انواع تحریف کا انکار کیا ہے وہ مذہب شیعہ نہیں ہے، اور نہ اس سے خود ان کے منکرین کو کوئی فائدہ پہونچتا ہے، اور نہ مذہب شیعہ کو بلکہ ان کو یہ نقصان ہوتا ہے کہ وہ بلاوجہ مخالفتِ ائمہ کے مرتکب ہوتے ہیں، اب ہم کو یہ دکھلانا ہے کہ مصنف نے ان لوگوں کی کس طرح حمایت کی ہے، جن کو وہ بھی تحریف کا قائل مانتے ہیں، سو وہ صفحہ ۲۰۸ میں لکھتا ہے "عام طور پر اس خیال کی نشر و اشاعت کی جاتی ہے کہ تحریف قرآن کا عقیدہ ایمان بالقرآن کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ جس کتاب میں تغیر و تبدیل اور حذف و اسقاط عمل میں آگیا ہو وہ درجۂ اعتبار سے ساقط ہو گئی اور یہ حق باقی نہیں رہا کہ اس پر ایمان کا دعویٰ کیا جاوے لیکن یہ خیال حقائق مذہب اور احکام عقل سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے، ہم نے معیار حجیت یا سند اعتبار کے تحت میں اس امر کی کافی توضیح کر دی ہے کہ تحریف کا اجمالی ثبوت جس کے اندر مخصوص مواد اور خاص نوعیت کی تعیین نہ ہو بے شک تمام کتاب کو غیر معتبر بنانے کا سبب ہو سکتا ہے، لیکن تحریف کا ثبوت اس طرح کہ اس کے مقامات کی تعیین اور نوعیت کا علم ہو جائے۔ موجودہ حصہ کے اعتبار پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا، جبکہ موجودہ حصہ کے متعلق قطعی دلائل بھی موجود ہوں، جو اس کے حجیت و اعتبار کے ضامن ہیں، علماء شیعہ میں سے وہ افراد جو مذکورہ روایات کے ظاہری مفاد کی بناء پر موجودہ قرآن میں نقصان و تحریف کے قائل ہو گئے ہیں، ان کے عقیدۂ تحریف کی نوعیت یہی ہے" اھ لیکن یہ محض ایک چھوٹا دعویٰ ہے جس کا مصنف کوئی ثبوت نہیں دے سکتا، چنانچہ نہ وہ اس کا ثبوت دے سکتا ہے، کہ جو لوگ تحریف کے قائل ہیں وہ صرف فلاں فلاں مقام پر تحریف کے قائل ہیں، اور اس تحریف کی نوعیت یہ ہے اور دوسرے مقامات پر وہ تحریف کے قائل نہیں ہیں، اور نہ وہ یہ ثابت کر سکتا ہے کہ موجودہ حصہ کے محفوظ ہونے پر قطعی دلائل قائم ہیں۔ ان لوگوں کو وہ کیا بری کر سکتا ہے خود مصنف جو کہ بظاہر اس کا اقرار کرتا ہو کہ قرآن میں صرف تغیر و ترتیب کے ذریعہ سے تحریف کی گئی ہے اور کسی ذریعہ سے نہیں، وہی تبلاوے کہ اصلی ترتیب کیا تھی، اور وہ کس کس مقام پر واقع ہوئی ہے۔ اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ جن مقامات پر وہ تحریف کا اقرار کرتا ہے اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر نہیں ہوئی، ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ وہ ان باتوں کا کوئی ثبوت نہیں دے سکتا اور جبکہ وہ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا تو خود اس کے تسلیم کردہ اصول کی بناء پر وہ خود بھی ایمان بالقرآن کا دعویٰ نہیں کر سکتا دوسروں کو تو کیا بری کر سکتا ہے، ۲۷ شعبان ۱۳۵۱ھ (النور ص ۶ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ)

تحقیق شجرۂ آدم

السوال ۔(۵۳) پس از سلام مسنون نیاز مشحون آنکہ قرآن پاک میں لفظ شجر بھی آیا ہے فی قولہ تعالیٰ ماکان لکم ان تنبتوا شجرھا مثلاً اور شجرہ بھی فی قولہ تعالیٰ ولا تقربا ھذہ الشجرۃ مثلاً کیا ان میں تذکیر و تانیث کا فرق ہے؟ یا کچھ اور؟ اس لفظ کے لغوی معنے کیا ہیں اور اصطلاحی معنے کیا؟ حتی یحکموک فیما شجر بینہم میں شجر اپنے لغوی معنے میں مستعمل ہے یا اصطلاحی معنوں میں؟

ایک صاحب کا بیان ہو کہ شجر کے اصلی معنے پھٹاؤ، دراڑ اور درز کے ہیں، قصۂ آدم میں شجرہ سے یہی معنی مراد ہیں، جو کنایہ ہے عورت کے اندام نہانی سے لاتقربا ہذہ الشجرۃ کے حقیقی معنے یہی ہیں کہ مواصلت و مجامعت سے بچنا، دانۂ گندم کا ذکر بھی اسی مناسبت سے ہے کیا یہ بیان اس کا صحیح ہے؟ علمائے اہل السنت والجماعت میں سے کوئی ادھر گیا ہے؟ یا یہ بیان بالکل مردود ہے واضح فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ اجر جزیل دے۔ والسّلام

الجواب، فی القاموس الشجر محرکۃ ما قام علی ساق او ما سما بنفسہ الواحدۃ بھاء وشجر بینھم الامر شجورا تنازعوا فیہ والشجر الامر المختلف [illegible] خصام و فی ص ۲۳ المعانی فیما شجر بینھم ای فیما اختلف بینھم من الامور واختلط ومنہ الشجر لتداخل اغصانہ وقیل للمنازعۃ تشاجر لان المتنازعین تختلف اقوالھم وتتعارض دعاویھم ویختلط بعضھم ببعض اھ

ان عبارات میں اس مادہ کے معانی مستعملہ و اصل مذکور ہیں۔ نیز شجر اور شجرہ کا فرق بھی مستفاد ہوتا ہے، نیز فیما شجر بینہم کا لغوی معنی میں مستعمل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے، اور وہ معنی اختلاط ہیں، اور ان موارد استعمال میں ان صاحب کے دعوے کا کہیں پتہ بھی نہیں، ان سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اور جب بناء ہی ثابت نہیں تو اس پر جو دعویٰ مبنی کیا گیا ہے، اس کا بناء الفاسد علی الفاسد ہونا ظاہر ہے، اور بالفرض اگر لغت میں معنی شگاف و درز کے منقول بھی ہوتے تب بھی تعیین مقصود کا دعویٰ اصول سے باطل کیونکہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا، جیسے شیشی کو قارورہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانی وغیرہ کو قرار ہوتا ہے، مگر گھڑے مٹکے کو یا شکم کو یا حوض کو قارورہ کہنا صحیح نہیں، بلکہ اس میں نقل کی احتیاج ہوگی، اور اگر لغت کے عموم پر اس دعوے کو مبنی نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مجاز میں داخل کیا جاوے تو مجاز کے لئے تعذر حقیقت و قرینہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے بلکہ قرآن میں اس کی نفی کی صریح دلیل موجود ہے، چنانچہ سورۂ طٰہٰ میں ہے فاکلا منہ (ای من الشجرۃ) جو نص ہے اس شجرہ کے ماکول ہونے میں، اور اس اختراعی مدلول کا ماکول نہ ہونا ظاہر ہے پس یہ دعویٰ محض ابتداع و اختراع و تحریف ہے، اسی لئے کوئی اس طرف نہیں گیا۔

اللھم الا ان یکون مثل ھذا القائل، فی ان کلا منھا عن الحق مائل، واللہ اعلم۔

۲۲ صفر المظفر ۱۳۵۳ھ (النور ص ۱۲ شعبان ۱۳۵۲ھ)

آیۂ تیمم کی تفسیر پر اعتراض کا جواب

السوال (۴۵۰) تیمم کے بارہ میں دو آیتیں ہیں، نساء کی اور مائدہ کی اور شان نزول اور واقعہ حضرت عائشہ صدیقہ رض کے قلادہ کا گم ہوتا ہے۔ سو بخاری صفحہ ۶۶۳ میں اس کی تعیین ہے کہ آیت مائدہ ہے۔ فنزلت یا ایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ الخ تفسیر مظہری ص۱ مائدہ مطبع ہاشمی میں ہے وھذہ الروایۃ مصرحۃ بان النازل فی قصۃ قلادۃ عائشۃ ھذہ الآیۃ فی المائدۃ دون آیۃ النساء ویعلم ان ھذہ الآیۃ اسبق نزولا من آیۃ النساء والالما عاتب ابوبکر عائشۃ وما شکرھا اسید بن حضیر الخ اور جس سفر میں یہ واقعہ ہوا وہ غزوہ بنی المصطلق ہے جس کو مریسیع بھی کہتے ہیں، فی البخاری صفحہ ۵۹۳ وذلک سنۃ ستۃ مگر مشکل یہ ہے کہ آیۂ نساء قاعدے سے مقدم ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ خمر کے متعلق تیسری آیت ہو اور ابھی تک شراب حلال تھی اور اس وقت حضرت حمزہ رض زندہ تھے، اور یقیناً وہ غزوہ احد سے پیشتر ہے اور احد ۳ھ میں ہے، عبد العلی بحر العلوم رسائل الارکان میں لکھتے ہیں لانھا نزلت حین کان حمزۃ حیا وآیتہ التیمم نزلت بعد شھادتہ بکثیر رسائل الارکان مطبع یوسفی صفحہ ۴۱ تو اس کا کیا دفعیہ ہے؟ بندہ نے یہ خیال کیا ہے کہ آیۂ نساء حتی تغتسلوا تک مقدم ہے اور ان کنتم مرضی الخ سورۂ مائدہ کے بعد ہے، مگر اس پر قناعت نہیں جب تک حضور والا کا کوئی ارشاد نہ ہو سو اس میں حضرت کی رائے کا انتظار ہے، حضور کی اس میں کیا تحقیق ہے، کسی نے کچھ لکھا نہیں۔

الجواب، میں نے سوال میں غور کیا۔ اور جواب منقول کے توقع پر بقدر ضرورت کتب کی طرف بھی مراجعت کی وہ اشکال تو حل نہیں ہوا۔ ایک اور اشکال واقع ہو گیا۔ وہ یہ کہ جس سفر میں فقدان عقد سبب ہوا ہے نزولِ تیمم کا اس میں تصریح ہے کہ وہ ہار اسی وقت مل گیا تھا (بخاری باب التیمم) اور غزوہ بنی مصطلق و مریسیع کہ اسی وقت میں قصۂ افک کا واقع ہوا ہے ہار اس وقت نہیں ملا یہی سبب ہوا تخلف عائشہ رض کا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ سفر مغائر تھا غزوہ مریسیع کا، اتفاق سے یہ اشکال منقول بھی مل گیا، چنانچہ بخاری کے باب غزوۂ بنی المصطلق میں اس لفظ پر جو حاشیہ ہے اس میں اول قسطلانی کے دونوں سفروں کا اتحاد نقل کر کے خیر جاری سے یہ اشکال ان الفاظ سے نقل کیا ہے فیہ تامل یظھر لک اذا نظرت فی حدیث التیمم، مگر اشکال کی تقریر نہیں کی، غالباً اسی طرف اشارہ ہوگا، واللہ اعلم۔

نیز حضرت اسید بن حضیرؓ کے قول سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر قصۂ افک کے بعد ہوا ہے بہر حال اُحد سے متاخر ہی ہے، اور اس اشکال کا کوئی حل نظر سے نہیں گذرا۔ پس دو اشکال ہو گئے سو آپ کے اشکال کا جواب تو اس تطبیق سے ہو بھی سکتا ہے جو آپ نے لکھی ہے، اور اس سے اچھا کوئی جواب ذہن میں نہیں آتا، مگر اس دوسرے اشکال میں کوئی تطبیق بھی ذہن میں نہیں آتی بجز اس کے کہ اتحاد سفرین کے دعوے کو غلط کہا جاوے، اور توہم اتحاد کا منشار اشتراک قصہ سقوط عقد کو کہا جاوے، اس اشتراک سے غلط ہو گیا۔ مگر آپ کا اشکال تغائر سفرین سے بھی حل نہیں ہوتا کیونکہ اس اشکال کا اصلی مبنیٰ آیۂ نسار کا احد پر تقدم اور آیت مائدہ کا احد سے تاخر ہے۔ کیونکہ غزوہ مریسیع اس سے یقیناً متاخر ہے اور جو سفر مریسیع سے متاخر ہو وہ بدرجۂ اولیٰ اس سے بھی متاخر ہے واللہ اعلم، آخر ربیع الاول ۱۳۵۲ھ

تتمہ۔ اس جواب سے ایک عشرہ بعد سائل صاحب کا ایک دوسرا خط میرے خط کے بعض اجزار کی تائید میں آیا تتمیماً للفائدۃ ذیل میں بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

دوسرا اشکال بھی بندہ کو معلوم تھا، اور اس سے قصداً تعرض نہیں کیا، اس لئے کہ سمہودی نے وفار الوفار میں اس سے تعرض کیا ہے۔ حیث قال السنۃ الخامسۃ ثم غزا المریسیع فی شعبان وفیہا انزلت اٰیۃ التیمم بسبب عقد عائشۃ رضؓ ص ۲۱۴ (السنۃ السادسۃ) ثم غزا بنی المصطلق ومر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی انصرافہ علی المریسیع وفیہا کانت قصۃ الافک قلت قد تقدم غزوۃ المریسیع فی السنۃ الخامسۃ وذکران فیہا انزلت اٰیۃ التیمم وقد اقتضٰے کلامہ ان المریسیع وقع مرتین فی الاولیٰ التیمم وفی الثانیۃ الافک وفیہ جمع بین ماذکرہ کثیر من اھل السیر من ان المریسیع سنۃ خمس وبین مانقلہ البخاری عن ابن اسحاق انہا سنۃ ست۔ (بخاری ص ۵۹۳ وفاء الوفاء ص ۲۲۴)

مگر اس کے بعد ایک اشکال وارد کیا ہے، اور تعدد واقعہ کو رد کیا ہے، جس کا جواب سوائے اس کے نہیں کہ ذکر سعد بن معاذ کو غلط کہا جاوے، مگر افسوس کہ اب تک کسی نے بھی اس کی تنقیح نہیں کی یہ صرف اطلاعاً عرض کیا۔ ۱۱ ربیع الثانی یوم شنبہ (النور، ص ۴۳ شعبان ۱۳۵۲ھ)

یعلم ان قد ابلغوا کی ضمیر کا مرجع

السوال (۵۵) لیعلم ان قد ابلغوا رسٰلٰتِ ربہم میں ابلغوا کی ضمیر جناب نے فرشتوں کی طرف پھیری ہے اور دیگر مترجمین نے رسولوں کی طرف۔

الجواب۔ کیا دونوں وجہ صحیح نہیں ہو سکتیں۔ فی روح المعانی ان قد ابلغوا ای الشان

قد ابلغ الیہ الرصد وفیہ بعد ثلث صفحات وجوّز ان یکون ضمیر ابلغوا للرصد النازلین الیہ بالوحی او للرسل سواء ام ملخصاً وفیہ وجوہ اخر غیر ھذین والامر واسع۔

تفسیر مظہری پر متعدد اشکالات کا جواب مضمون ذیل کے دو جزء ہیں جزو اول تفسیر مظہری کے مسودہ کے متعلق، جزو دوم ایک مصحف جدید الطبع مقدمہ کے ایک حصہ کے متعلق۔ ۲۳ جمادی الثانیہ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹ جمادی الاخری ۱۳۵۴ھ)

جزو اول

سوال - (۵۶) چند امور مشورہ طلب ہیں۔ ۱۔ حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ رسم عثمانی کی اکثر جگہ پابندی نہیں کرتے، اور قرآنی الفاظ کو مصریوں کی مانند رسم کے خلاف تحریر فرماتے ہیں۔

الجواب۔ میرے خیال میں حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اجتہاد یہ ہے کہ قرآن مجید جب تلاوت کے لئے لکھا جاوے اس میں تو رسم مصحف عثمانی کا اتباع واجب ہے ورنہ واجب نہیں جیسے کوئی شخص اپنے خط میں کوئی آیت استشہاداً لکھے، اس میں اس اتباع کے وجوب کا دعویٰ غالباً دشوار اور بے دلیل ہے، اس لئے حضرت قاضی صاحب پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

سوال بالا کا تتمہ، آیات زیر تفسیر میں بھی یہی عمل ہے اور ان آیات و فقرات میں بھی جن کو استشہاداً یا اقتباساً نقل فرماتے ہیں، اس کو جائز نہیں جانتا۔

الجواب۔ نظر ثانی کی حاجت ہے، جس کا منشا میں اوپر ذکر کر چکا ہوں۔

سوال ۲ (۵۷) جن قرآنی جملوں کو بطور استشہاد لاتے ہیں اکثر حروف رابطہ عاطفہ وغیرہ کو ترک کر دیتے ہیں مثلاً فتحریر رقبۃ کو تحریر رقبۃ بغیر فا کے وکان اللہ کو کان اللہ بغیر واؤ کے ارقام کیا ہے، اور یہ عمل خصوصاً واؤ کے بارہ میں ہزاروں جگہ موجود ہے، اہل ادا کے نزدیک حرف ربط کا قطع درست نہیں۔

الجواب، اس میں میرا بھی یہی خیال ہے لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے یا ناجائز ہے۔ اس وقت بخاری کی ایک حدیث میرے سامنے ہے جس میں حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے کئی آیتیں پیش کر کے تعارض کا شبہ کیا ہے، اور انھوں نے جواب دیا ہے اس میں سائل نے آیت فاقبل بعضھم علی بعض یتساءلون کو مع فا کے نقل کیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جواب میں بدون فا کے نقل کیا ہے، مگر اس میں تو ایک تاویل بھی ممکن ہے، لیکن اسی میں آیت واللہ ربنا ما کنا مشرکین کو سوال و جواب دونوں میں ربنا سے شروع کیا ہے، جو حرف

رابطہ سے بھی زیادہ ہے، اور ایک روایت سامنے ہے۔ عن ابن عباس نزلت ھذہ الآیۃ ما کان لنبی ان یغل (بدون الواو) للترمذی وابی داؤد)

سوال ؎ (۵۸) متعدد جگہ قرآنی فقرہ بطور استشہاد لاتے ہیں، لیکن درمیان میں سے کوئی لفظ یا جملہ چھوٹ جاتا ہے، اور بعض جگہ جو آیت نقل کرتے ہیں وہ قرآن پاک میں اس طرح نہیں ہوتی، مثلاً سورۃ النساء میں لکھتے ہیں فکان ھذہ الآیۃ متصلہ بقولہ تعالیٰ لاتزکوا انفسکم بل اللہ یزکی من یشاء ومابینھما، اعتراض حالانکہ اس جگہ قرآن کا فقرہ یہ ہے کہ الم تر الی الذین یزکون انفسھم بل اللہ یزکی من یشاء اور لا تزکوا اس سورت میں کسی جگہ نہیں ہے البتہ سورۂ نجم میں آیا ہے فلا تزکوا انفسکم ھو اعلم بمن اتقی بعض بعض جگہ احادیث کے نقل کرنے میں بھی ایسا سہو ہو گیا ہے۔

الجواب۔ یہ واجب الاعتنا ہے۔

السوال ؎ (۵۹) متعدد جگہ سیاق قلم کی وجہ سے قالت کے بجائے قال بابی بکر کی جگہ بابوبکر درج ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتنا ہے۔

سوال ؎ (۶۰) اکثر جگہ قرأت کے مسائل میں غلطی صادر ہو گئی ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتنا ہے۔

تتمہ سوال نمبر ۵۔ میرا پہلے تو یہ خیال تھا کہ ان کو درست کر دوں۔ لیکن یہ امر دیانت کے خلاف معلوم ہوا، لہٰذا میں نے یہ قصد کیا کہ ان کو علیٰ حالہ چھوڑ دوں، کیونکہ یہ قرأت کی کتاب نہیں ہو چنانچہ نقل میں اسی طرح کرتا رہا، لیکن بعض مقتدر احباب اور کئی خدام قرآن مصر ہیں کہ یا تو ان کو درست کیا جائے یا ان پر حاشیہ درج کیا جائے۔ پہلی بات علماء کرام کے نزدیک خلاف دیانت ہے۔

الجواب۔ صحیح ہے۔

تتمہ سوال نمبر ۵، اور دوسری بات میرے نزدیک سوء ادب ہے۔

الجواب۔ اگر حضرت مصنف کے بیانِ عذر کے ساتھ حاشیہ ہو جاوے تو سوء ادب نہیں اور عدم تنبیہ ادب قرآن کے خلاف ہے من ابتلے ببلیتین پر عمل ہونا چاہئے۔

جزدوم

اس سے آگے مقدمہ کے متعلق کچھ معروض ہے وہ یہ کہ مقدمہ کے آخر میں جو تحریر فرمایا ہے

کہ ایک امر بحث طلب اور باقی ہے، مصاحف میں وقوف کے رموز عموماً سجاوندی سے درج کی جاتی ہیں مجھے علامہ سجاوندی رح کے مقرر کردہ مراتب اور پھر ان کے تعین سے شدید اختلاف ہے خصوصاً رؤس آیات پر لا لکھنے کو میں جائز نہیں جانتا، یہ میری ذاتی رائے نہیں بلکہ تمام متقدمین ومتاخرین ائمہ رؤس آیات پر وقف کو جائز کہتے ہیں، اھ

اس کے متعلق ایک مستفیدانہ استفسار ہے وہ یہ کہ اگر یہ اجماع جامع شرائط حجت ہے جس کی مجھ کو تحقیق نہیں تو اس میں کلام نہیں لیکن سجاوندی کی مخالفت اجماع کی کچھ تاویل ضروری ہوگی اور کیا اس تاویل کے بعد بھی رموز لا لکھنے کو ناجائز کہا جائے گا۔ اور اس تقدیر پر تو امت کے ایک جم غفیر کی تضلیل لازم آوے گی، اور اگر یہ ایسا اجماع نہیں تو عدم جواز کے حکم میں شبہ ہے" اور یہ حکم محتاج دلیل ہے۔ اگر صرف راس آیت ہونے کو مستلزم اس حکم کا کہا جاوے تو استلزام مسلم نہیں کیونکہ آیات توقیفی ہیں۔ اور وقف وعدم وقف تفسیر ہے جو کہ امر اجتہادی ہے تو اگر کہیں وقف سے تفسیر مختل ہو جاوے وہاں وقف کو کیسے جائز کہیں گے، بلا تشبیہ اس کی مثال قطعہ بند اشعار کی ہے، کہ بعض اشعار میں ایسا تعلق ہوتا ہے کہ باوجود جدا جدا شعر ہونے کے ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے کہ نہ سابق پر کلام کو ختم کر سکتے ہیں نہ لاحق سے شروع کر سکتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مضمون مختل ہو جاتا ہے، مگر پھر بھی دونوں شعر شمار میں ایک نہیں ہوتے، اسی طرح اگر دو آیتوں میں باعتبار مضمون کے ایسا ہی تعلق ہو تو آیات کو تو بوجہ نقل کے متمائز کہا جاوے گا لیکن وقف بلا اضطرار کو منع کیا جاوے گا۔ اور اضطرار میں وقف کر کے پھر بعض کلمات کا اعادہ کر لیا جاوے گا ورنہ اگر وقف کی اجازت ہو تو دوسری آیات سے ابتداء کی بھی اجازت ہوگی اور دونوں میں اختلال معنے لازم آوے گا تو گویا اختلال کی اجازت ہوگی، ایسے بہت مواقع ہیں، اس وقت اتفاقاً ایک چھوٹا سا رکوع خیال میں آگیا، نمونہ کے طور پر اس کے بعض مقامات پیش کرتا ہوں وہ سورۂ صٰفّٰت کا اخیر رکوع ہے،

مقام اول فلولا انہ کان من المسبحین پر ط لکھا ہے اگر یہاں وقف ہو تو معنی کیا ہوں گے۔ اسی طرح اس کے بعد للبث سے شروع کیا جاوے معنے کیا ہوں گے۔

مقام ثانی الا انہم من افکہم لیقولون پر وقف ہو تو کیا معنے ہوں گے، پھر اگر ولد اللہ سے شروع کیا جاوے تو کیا معنے ہوں گے۔

مقام ثالث اگر الا عباد اللہ المخلصین سے شروع کیا جاوے تو کیا معنے ہوں گے۔

مقامِ رابع فانکم وما تعبدون پر وقف کرنے سے اِنّ کی خبر کہاں ہوگی؟

مقامِ خامس) الا من ھو صال الجحیم سے ابتداء کرنے سے کیا معنی ہوں گے؟

مقامِ سادس ان کانوا لیقولون پر وقف کرنے سے مقولہ کہاں جائے گا؟

مقامِ سابع لو ان عندنا ذکرا من الاولین پر وقف کرنے سے لو کی جزاء کہاں ہوگی؟

اسی طرح لکنا عباد اللہ المخلصین سے شروع کرنے سے کیا معنی ہوں گے، والسّلام

۲۵ ذیقعدہ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹، رمضان ۱۳۵۴ھ)

کیا کفار کے دخولِ نار میں ابداً کی قید ہے

سوال (۶۱) غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں جہاں کفار کیلئے خلود فی النار کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید نہیں اور جہاں اہلِ جنت کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید برابر مذکور ہے، اس میں کیا حکمت ہے؟

الجواب، خود وہ حکم ہی غلط ہے، تو حکمت پوچھنا بھی غلط پر مبنی ہے، قرآن مجید کے تتبع سے تو معلوم نہیں کتنی آیتیں نکلیں گی، بدون تتبع ہی اس وقت دو آیتیں اس کے خلاف ذہن میں ہیں۔ ایک سورۂ احزاب کے ختم سے ایک رکوع پہلے ان اللہ لعن الکفرین الی قولہ ابدا دوسری سورۂ جن کے ختم کے قریب ومن یعص اللہ الی قولہ ابدا۔

۲۴ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹، ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ)

تحدی بہ یک سورت

سوال (۶۲)۔ قرآن شریف میں ارشاد ہے (۱) وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ وادعوا شھداء کم من دون اللہ ان کنتم صدقین (بقرہ) آگے ارشاد ہے (ب) ام یقولون افتراہ قل فاتوا بعشر سور مثلہ مفتریت وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صدقین (ہود) اس سے آگے ارشاد ہے (د) ام یقولون تقولہ بل لا یومنون فلیاتوا بحدیث مثلہ ان کانوا صدقین (طور) پہلی آیت میں ایک سورۃ کے مثل لانے کی تحدی کی گئی ہے، اور ساتھ ہی دعوےٰ کیا گیا ہے فان لم تفعلوا ولن تفعلوا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکوگے، پھر دوسری آیت میں دس سورتیں لانے کی تحدی کی گئی ہے اور تیسری آیت میں سارا قرآن مجید لانے کا سوال کیا گیا ہے۔

اب اعتراض یہ ہے کہ جب مخالفین سے ایک سورۃ مانگی گئی اور کہا گیا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکوگے، پھر ان سے کہنا کہ اچھا ایک سورت نہیں تو دس سورتیں لے آؤ اچھا دس نہیں تو چلو سارا قرآن لے آؤ۔ اس میں کیا حکمت تھی، جو ایک سورت لانے پر قادر نہ ہو اس سے دس سورتیں

طلب کرنا، اور پھر سارا قرآن، اگر یہ کہا جائے کہ پہلے سارے قرآن کی مثل طلب کی گئی تھی پھر دس سورت کی اور آخر کار ایک سورت کی تو موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے۔

الجواب ، اس اشکال کی بنا خود ایک مقدمۂ غیر صحیح ہے، جس کا دعوٰی سوال کے اس حصہ میں کیا گیا ہے۔ "موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے" سو یہ دعوٰی کہ ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت متوافق ہے صحیح نہیں، قرآن مجید میں بعض سورتیں یقیناً مکی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں جس کو سوال میں موجودہ قرآن کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے مؤخر ہیں اور بعض یقیناً مدنی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں مقدم ہیں، چنانچہ قرآن مجید کے شروع ہی میں دیکھ لیجئے، سورۂ بقرہ و آل عمران والنساء والمائدہ مدنی ہیں اور مقدم ہیں، اور سورۂ انعام واعراف مکی ہیں اور مؤخر ہیں، اسی طرح پورے قرآن میں آپ تقدیم مؤخر و تاخیر مقدم کو ملاحظہ فرماویں گے، تو ترتیب تلاوت سے ترتیب نزول پر استدلال کرنا اور اس پر اشکال کرنا تو صحیح نہیں البتہ جہاں اس سے قطع نظر کرکے دوسری دلیل سے تقدیم و تاخیر ثابت ہو، مثلاً مکیت دلیل ہے تقدیم کی اور مدنیت دلیل ہے تاخیر کی، اس بنا پر سوال ہو سکتا ہے، پس جس صورت میں تمام قرآن سے تحدی کی گئی ہے یعنی بنی اسرائیل وہ مکی ہے اور جس میں دس سورت سے تحدی کی گئی ہے یعنی ہود وہ مکی ہے اور جس میں ایک سورۃ سے تحدی کی گئی ہے یعنی یونس اور بقرہ ان میں بقرہ مدنی ہے اور یونس مختلف فیہ ہے، کما فی الاتقان، ان میں تو اشکال کی بنا ہی متحقق نہیں۔ کیونکہ حاصل یہ ہوا کہ مکی سورتوں میں پورے قرآن اور دس سورت سے تحدی کی گئی ہے اور ایک مکی سورت اور ایک مدنی سورت میں ایک سورت سے تحدی گئی ہے، البتہ اگر بنی اسرائیل کا تاخر ہود سے یا ہود کا تاخر یونس سے بدلیل ثابت ہو اس صورت میں سوال متوجہ ہو سکتا ہے تو اس صورت میں اس سوال کا جواب وہ ہو سکتا ہے جو میں نے اپنی تفسیر سورۂ ہود میں دیا ہے، کہ اعجاز فی نفسہ کے اعتبار سے تو ایک سورت سے معارضہ کیا گیا ہو، اور ان کے دعوئے قدرت کے اعتبار سے ان کا قول تھا لو نشاء لقلنا مثل ھذا دس سورتوں سے یا پورے قرآن سے معارضہ کیا گیا ایک ضعیف سا سوال اس مقام پر اور ہو سکتا ہے اس کا بھی جواب لکھے دیتا ہوں، سورۂ طور میں ہے جو مکی ہے فلیأتوا بحدیث مثلہ جو عام ہے اقل من السورۃ کو بھی، اس میں بھی وہی سوال ہو سکتا ہے، جواب بالا کے علاوہ اس کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ تخصیص اقل کے ساتھ بے دلیل ہے کما فی قولہ فبای حدیث بعدہ یومنون، فقط

۶ شعبان ۱۳۵۵ھ، النور، ص ۹، رمضان ۱۳۵۵ھ)

آیۃ مارمیت اذ رمیت پر شبہ اور اس کا جواب

السوال (۶۳) آیۂ کریمہ فلم تقتلوھم ولکن اللہ قتلھم وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ میں حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نفی فعل میں تو شامل کیا گیا ہے، مگر اثبات میں فرق کیا گیا، یعنی اذ رمیت فرمایا گیا۔ اور اذ قتلتموھم نہ فرمایا گیا۔ اس تغیر اسلوب کی جو وجہ متفاوت مقام فنا اور بقا رسائل السلوک میں بیان فرمائی گئی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی، اولاً اس لئے کہ ہر فنا مستلزم بقا کو ہے۔

الجواب۔ یہ غیر مسلم ہے لازم تو بلا تخلف مرتب ہوتا ہے یہاں فنا پر فوراً بقا مرتب نہیں ہوتا، بعض جگہ تو فقدان شرائط سے ترتب ہی نہیں ہوتا، بعض جگہ مدت کے بعد ترتب ہوتا ہو اس مدت کا قصر و طول حسب استعداد مختلف ہوتا ہے، پس یہ ترتب بقا کا فنا پر ایسا ہے جیسا مطر کا سحاب پر۔

السوال (۶۴) ثانیاً اس لئے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم بھی فنا ء الفنا کو پہنچے ہوئے تھے، اور فنا ء الفنا بقا بعد الفنا ء کے مرادف نظر آتا ہے۔

الجواب۔ فناء الفنا تو فنا ہی کا ایک کامل درجہ ہے اور اوپر تحقیق ہو چکا کہ فنا مستلزم نہیں بقا کو اس لئے بقا، اور فنا ء الفنا میں ترادف بھی نہیں، بقا ایک مستقل حالت ہے جو کبھی تو فقدان شرائط سے فنا پر مرتب ہی نہیں ہوتی، کبھی مدت کے بعد مرتب ہوتی ہے۔ کما ذکر سابقاً۔

السوال (۶۵) ثالثاً حضور پرنور صلے اللہ علیہ وسلم بقاء بالحق کے مقام میں تھے، کیا اس مقام پر اغیریت باقی رہتی ہے، جو ولکن اللہ رمیٰ کے ساتھ اذ رمیت کا انتساب صحیح ہو سکے۔

الجواب، غیریت تو کسی درجہ میں بھی مرتفع نہیں ہوتی، اور جب فنا میں غیریت رہتی ہے جس میں فاعلیت فانی کی ضعیف ہے، تو بقا میں تو اس کی فاعلیت میں ایک گونہ استقلال بھی ہے اس میں تو غیریت اقوی ہوگی، اس بقاء بالحق کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ اس کے افعال میں احتمال عدم اذن کا نہیں ہوتا جس کو ایک آیت میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے ماینطق عن الھوٰی الخ

السوال (۶۶) یہ محض حاطب لیل کی طرح پریشان خیالات ہیں جو عرض کئے گئے ورنہ قلب کسی امر پر مطمئن نہیں ہوتا۔

الجواب، تردد تو دلیل ہے طلب کی جو مفتاح ہے مشاہدہ کی۔

السوال، اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ حضرت والا کسی سہل عنوان سے تغیر اسلوب کی وجہ اور

فرق مقامین شریفین کی تقریر فرما دیں۔

الجواب، مسائل السلوک میں جو روح سے نقل کیا گیا ہے بالکل کافی اور واضح ہے واللہ اعلم البتہ یہ نکتہ ذوق تصوف پر مبنی ہے، باقی علمی نکتہ وہ ہے جو بیان القرآن تحت عنوان بلاغت لکھا ہے۔ بقولہ زادہ ولم یزد فی قرینتہ او قتلتموھم الخ

۲۰ ربیع الاول ۵۶ھ (النور ص ۷، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ)

مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

السوال (۶۸) ایک روز مشکوٰۃ کے مطالعہ میں باب اعلان النکاح والخطبہ کی فصل ثانی پر نظر پڑی ایک آیت قرآنی ان الفاظ میں منقول ملی یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام ان اللہ کان علیکم رقیبا لیکن ان الفاظ کے ساتھ مجھے اپنی تلاش میں تو کوئی آیت قرآنی نہیں ملی، سورۂ نساء کی پہلی آیۃ میں الذین آمنوا نہیں ملا۔ بلکہ الناس ہے، اور پھر اس کے متصل اور بہت سے الفاظ ہیں جو روایۃ مشکوٰۃ میں چھوٹ گئے ہیں، مزید حیرت اس پر ہے کہ ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں بھی وہی مشکوٰۃ والے الفاظ ملے اور کسی شرح حدیث میں اس سے تعرض نہ ملا، حالانکہ یہ حضرات تو بڑے محقق و محتاط اور موشگافی کرنے والے گذرے ہیں،

الجواب - ماشاء اللہ نہایت ضروری سوال ہے جس کی طرف کبھی التفات نہیں ہوا۔ جزاکم اللہ کہ آپ نے متوجہ کیا، یہاں کتابیں کم ہیں مگر احتیاطاً مظاہر حق میں دیکھا تو انھوں نے برمز غ اس سے تعرض کیا ہے اس عبارت سے اور دوسری آیت میں جو لفظ یا ایھا الذین آمنوا کا سب مشکوٰۃ کے نسخوں میں ہے، شاید ابن مسعود کے مصحف میں (جو کہ اس حدیث کے راوی ہیں) اسی طرح ہوگا، والا اس مصحف مجید میں، واتقوا اللہ الذی ہے بدون یا ایھا الذین آمنوا اور بذل المجہود میں اس احتمال کو طیبی سے نقل کیا ہے۔

۱۲ جمادی الاول ۵۶ھ

پھر دوسرا خط اسی کے متعلق آیا جو ذیل میں مع جواب منقول ہے

السوال (۶۹) پہلے عریضہ میں میں نے عرض کیا تھا کہ مشکوٰۃ کے باب خطبۃ النکاح میں سورۂ نساء کی آیت غیر قرآنی الفاظ میں یعنی یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام کے ساتھ درج ہے بحوالہ سنن اربعہ اس سے طبیعت کو قدرۃً تشویش تھی کہ اکابر محدثین سے الفاظ قرآنی میں یہ سہو کیسے ہو گیا، اس کے بعد میں نے اصل سنن کا مطالعہ کیا، سو ابوداؤد میں تو بیشک

وہی الفاظ ملے، لیکن ترمذی و ابن ماجہ میں وہ الفاظ نہیں، بلکہ آیت کا جزو اول یکسر حذف کرکے صرف یہیں سے شروع کیا گیا ہے اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ الخ اس سے کم از کم ان دو اصحاب سنن کی طرف سے تو تساہل کا شبہ رفع ہوگیا۔

الجواب، میں نے بھی دیکھا، بہت دل خوش ہوا، ایک اور توجیہ ذہن میں آئی تھی کہ آیۃ کا نقل کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ آیت سے اقتباس مقصود ہو اور اقتباس میں بہت توسیع ہے۔

(النور، ص ۱۴، جمادی الثانی ۵۳ھ)

دفع تعارض درمیان ماضل صاحبکم ووجدک ضالاً

السوال (۷۰) اللہ تعالیٰ نے پارہ نمبر ۲۷ سورۂ نجم کے رکوع اول میں فرمایا ہے وما ضل صاحبکم وما غوی اور پارہ نمبر ۳۰ میں فرمایا ہے ووجدک ضالاً فھدی اس آیت مبارکہ کا صحیح مطلب کیا ہے۔ اور دونوں مقامات میں تطبیق کس طرح ہوسکتی ہے مفصل تحریر فرمائیے؟

الجواب، ضلال کے معنے ہیں عدول عن الطریق اس کی دو قسمیں ہیں ایک عدول مذکور قبل العلم بالطریق اور یہ منقصت نہیں اور آیۃ ثانیہ میں اسی کا اثبات ہے، اور اس کے مقابل یعنی علم بالطریق کو ہدایت سے تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو ایک دوسری آیت میں مفہوم عدمی سے ذکر فرمایا ہے ماکنت تدری ماالکتاب ولاالایمان ولکن جعلناہ نوراً نھدی بہ من نشاء من عبادنا اور علاوہ منقول ہونے کے یہ حکم عقلی بھی ہے کیونکہ جمیع ممکنات کا علم حادث ہے یعنی موجود بعد العدم اور بعدیۃ بھی زمانی پس ذاتی بدرجۂ اولیٰ اور دوسری قسم عدول مذکور بعد العلم بالطریق، اور اگر یہ عمداً ہو منقصت ہے۔ اور آیت اولیٰ میں اسی کی نفی ہے، پس کچھ تعارض نہیں واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی

۸ ربیع الثانی ۵۵ھ (النور، ص ۱۰ صفر ۱۳۵۵ھ)

دفع الاعتساف عن آیۃ الاستخلاف

دفع الاعتساف عن آیۃ الاستخلاف

سوال (۷۱) آیۃ واقعہ سورۂ نور وعد اللہ الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات الخ کا ترجمہ بیان القرآن میں مضارع سے کیا گیا ہے، اور حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ ماضی کے ساتھ کیا ہے جو کہ ظاہر کا بھی اقتضاء ہے، اور اس میں وہ ایہام بھی نہیں جو ترجمہ بالمضارع میں ہوتا ہے، یعنی عدم شمول للخلافۃ الراشدہ کا ایہام تو اس ترجمہ کی وجہ تصحیح پھر وجہ ترجیح کیا ہے، اور ایہام کا کیا جواب ہے؟

جواب۔ وجہ تصحیح تو ظاہر ہے کہ موصول میں من وجہ معنی شرط کے ہوتے ہیں، چنانچہ بعض آیات میں اس کے احکام لفظیہ کا بھی اعتبار کر لیا گیا ہے، جیسے سورۂ بروج آیت ان الذین فتنوا المومنین میں انّ کی خبر میں فاء لائی گئی ہے، مگر یہ اعتبار لفظاً لازم نہیں چنانچہ اسی کے متصل آیت ان الذین اٰمنوا وعملوا الصالحات میں فاء نہیں آئی اور یہ تفاوت محض احکام لفظیہ میں ہے۔ لیکن اس سے معنی کے اثر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ چنانچہ خود حضرت شاہ صاحب ممدوح علیہ الرحمۃ نے سورۂ اعراف کی آیت ان الذین اتقوا اذا مسھم طائف الخ میں ماضی کا ترجمہ مضارع سے کیا ہے کہ جو لوگ ڈر رکھتے ہیں، اور ایہام کی پروا نہیں کی، کیونکہ ایسا ایہام ہی بے اصل ہے، کما سیتضح عن قریب۔

اب رہی وجہ ترجیح سو اختلاف مقتضیات سے دونوں طرف ترجیح ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے یہ قصد کیا ہے کہ مدلول آیت وعدۂ مستمرہ الی یوم القیامہ ہو اور ترجمہ بالماضی میں یہ فائدہ صراحۃً حاصل نہیں ہوتا، گو وہ بناءً علی التطابق الظاہری زیادہ راجح ہے، چنانچہ میں نے تفسیر میں مخاطب مجموعۂ امت کو قرار دیا اور ف کے تحت میں اس کی تفصیل کر دی گئی، فی قولہ اس آیت میں مجموعۂ امت سے وعدہ ہے الیٰ قولہ ہم الغالبون۔ جس کے اندر یہ عبارت بھی ہے جس کا ظہور خود عہد نبوی سے شروع ہو کر خلافت راشدہ تک متصلاً ممتد رہا۔ اور اس کے بعد دوسرے فوائد متعلقہ بالمقام لکھ دیئے گئے۔ رہا ایہام سو اول تو ہمارے محاورات میں قرائن سے خود مضارع بلکہ اس کے معنی استقبالی (جو بہ نسبت حال کے ماضی کا زیادہ مقابل ہے) ماضی کو بھی شامل ہوتا ہے، مثلاً کوئی مخدوم اپنے خادموں سے کہے کہ جو شخص ہماری خدمت کرے گا وہ مورد الطاف ہوگا، ظاہر ہے کہ جو اشخاص پہلے سے خدمت کر رہے ہیں وہ بھی اس وعدہ میں یقیناً داخل ہیں اور یہاں ایہام مذکور کا کسی کو وسوسہ بھی نہیں ہوتا ورنہ ایسا ایہام حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ اتقوا میں بھی ہوگا کہ جو لوگ تقوے کی حالت میں مر چکے ہیں وہ اس فضیلت سے عاری تھے اور اس کا التزام ظاہر البطلان ہے، دوسرے جب تفصیل مذکور میں اس شمول کی تشریح کر دی گئی تو شمول مصرح کے مقابلہ میں ایہام محتمل باحتمال بعید کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے، اور اگر اس کے بعد بھی کسی کو ایہام پر اصرار ہو تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ حفظت شیئاً وغابت عنک اشیاء، نیز ایسا ایہام خود آیت متکلم فیہا میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ میں بھی ہوگا، کہ یہ وعدہ مستقبلہ کے مومنین وصالحین کو شامل نہ ہوگا، مگر چونکہ دوسرے نصوص ناطق ہیں، اور ناطق ہمیشہ

ساکت پر قاضی ہوتا ہے، اس لئے ایسے ایہام کو ناقابل التفات سمجھا جاوے گا، اور یہاں تو تعمیم محاورہ کے ہوتے ہوئے جس کا اوپر اثبات کیا گیا ہے خود یہ ترجمہ آیت ہی شمول مذکور کے ساتھ ناطق ہے کما سبق اور دوسری آیات و احادیث اس کے علاوہ ہیں، اور اس محاورہ کی تعمیم کا راز وہ ہے جس کو علماء تفسیر و عربیۃ نے اھدنا وغیرہا کے تعمیم لاھل الھدایۃ الحاصلۃ من قبل مع وضع اھدنا للاستقبال کی توجیہ میں فرمایا ہے کہ ایسے لوگوں کے اعتبار سے مراد ثبات علی الھدایت ہے اور مستقبل میں بھی ثبات مطلوب ہے، پس اسی اوزان پر اگر امنوا اور عملوا الصالحات کے معنے میں استقبال کا بھی اعتبار کر لیا جاوے تب بھی ایمان و عمل ماضی کا درجۂ ثبات اس مستقبل کا محل ہوگا، جیسا مخدوم کے قول کی مثال مذکور میں یہی ثبات صیغہ استقبال کی وجہ صحت کا مدار ہے یعنی جو پہلے سے خادم ہیں وہ بھی اگر خدمت پر ثابت رہیں گے تو وہ بھی محل وعدہ ہیں، اسی طرح یہاں بھی کہا جائے گا کہ جو پہلے سے ایمان و عمل صالح کے ساتھ متصف ہیں، چونکہ ان کے ثبات کا تحقق مستقبل میں بھی جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے وہ بھی اس وعدہ کے محل ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ اس تقریر سے سب شبہات زائل ہوگئے۔

ضمیمہ۔ ایک وسوسہ ایہام کا ضمنی بھی اس مقام پر ہو سکتا ہے، اس کو بھی دفع کرنا مناسب ہے، وہ وسوسہ یعبدوننی کے متعلق ہے، جس کا ترجمہ بیان القرآن میں اس طرح کیا گیا ہے بشرطیکہ میری عبادت الخ اس کی وجہ تصحیح تفسیر مدارک میں اس کو حال قرار دینا ہے اور حال بھی احیاناً قرائن سے قید بمعنی شرط کو مفید ہوتا ہے، یہاں قرینہ تخاطب کا عموم ہے تمام امت کے لئے کیونکہ استیناف میں پیشین گوئی کا عموم قیامت تک تمام خلفاء کے لئے لازم آتا ہے جس کا مراد ہونا ممکن نہیں ہے اور اس میں اگر کسی کو ایہام بعید ہو اس کے رفع کے لئے دفع ایہام بالا کی تقریر بتغیر یسیر کافی ہے،

فلا نطیل الکلام باعادۃ واللہ اعلم بالطریق الاقوم؛

کتبہ اشرف علی ۷ ذیقعدہ ۵۰ھ

(النور، ص ۱۰ جمادی الثانی ۵۱ھ)

رفع اشکال بر قرآن بودن فاتحہ | **سوال (۷۲)** سورۂ فاتحہ شریف آیات قرآنی ہیں یا نہیں، اور اگر آیات قرآنی ہیں تو اس آیت شریفہ کا کیا مطلب ہے ولقد اتینٰک سبعًا من المثانی والقرآن العظیم

الجواب۔ فاتحہ کے آیات قرآنی ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اور آیۃ مذکورہ میں قرآن عظیم سورۂ فاتحہ ہی کو فرمایا ہے۔ اور اس میں عطف ایک صفت کا دوسری صفت پر ہے باوجود اتحاد ذات کے جیسے کہا جاوے جاءنی زید العالم والعاقل، پس معنے یہ ہیں کہ ہم نے آپ کو وہ چیز دی جس میں دو

صفتیں ہیں، ایک صفت یہ کہ وہ سبع مثانی ہے، دوسری صفت یہ کہ وہ قرآن عظیم ہے، سبع مثانی کہنے کی وجہ مشہور ہے، اور قرآن عظیم اس کو اس اعتبار سے فرمایا کہ اس میں اجمالاً تمام قرآن کے مضامین موجود ہیں اخرجہ ھذا التفسیر البخاری مرفوعاً عن ابی سعید بن المعلیٰ، واللہ اعلم۔

۷ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۱، ص ۷۹)

جواب تعارض زکّٰھا و تزکّٰی

السوال (۷۳) دیگر عرض یہ ہے کہ آیت قد افلح من زکّٰھا اور آیت قد افلح من تزکّٰی میں تعارض کا شبہ ہو رہا ہے، کہ اول میں تزکّٰی پر افلاح کا عدم توقف اور ثانی میں توقف معلوم ہوتا ہے۔

الجواب، تزکّٰی مطاوع ہے تزکیہ کا جب آیت اولیٰ میں تزکیہ موقوف علیہ ہے فلاح کا تو تزکّٰی بھی اس کا موقوف علیہ ہوا، تو تزکّٰی پر عدم توقف کا حکم بھی غلط ہے، اور دونوں آیتوں کا حاصل ایک ہی ہے۔

بقیہ سوال، نیز ثانی آیت سے تزکّٰی کے مکلف بہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے جو غیر اختیاری ہے

الجواب، تزکّٰی بواسطہ تزکیہ کے اختیاری ہے، جیسے ابصار بواسطہ فتح العین وجعل محاذیا للمرئی اختیاری ہے، گو بالذات غیر اختیاری ہے اور کثرت سے افعال اختیاریہ ایسے ہیں کہ وہ بالذات غیر اختیاری ہیں، مگر بواسطہ اختیاری ہیں، اور تکلیف کی شرط مطلق اختیاریہ ہے خواہ بالذات ہو یا بواسطہ ہو، (النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ)

تفسیر کے متعلق مسائل

سوال (۷۴) شبہ ثالث: بیان القرآن تفسیر یتخبطہ الشیطٰن کے ذیل میں حدیث جو معارض ہے قرآن کے وہ ضعیف ہے، اور مضمون ثم قرأ اس پر دال ہے کہ آپ نے اعتماداً علی الآیۃ مختصر فرمادیا یعنی دوسری بنا رکوکہ وہ قول ہے انما البیع الخ اختصار کے لئے ذکر نہیں فرمایا۔

الجواب۔ ہاں یہ بھی احتمال ہو مگر ایک توجیہ کے احتمالاً صحیح ہونے سے دوسری توجیہ کا محتمل الصحۃ ہونا باطل نہیں ہوتا

سوال (۷۵) شبہ رابع: تفسیر بیان القرآن آیۃ الکرسی کے تحت میں عرش وکرسی کی تحقیق میں بلا سند احادیث متعارضہ کو نقل کر دیا۔

الجواب۔ مخرجین کا حوالہ سند ہی کا ذکر کرنا ہے باقی اگر سند ضعیف ہو تو اس لئے مضر نہیں کہ مسئلہ معاذ قطعیہ سے ہے۔ نہ احکام فرعیہ سے اور احادیث کو متعارض معلوم نہیں کیسے کہدیا۔ (۹ جمادی الاخری ۱۳۲۳ھ)

کتاب ما یتعلق بالحدیث

دفع تعارض در حدیث سہولت نزع مومن و مشاہدہ شدت آں

سوال (۷۶) شوقِ وطن میں جو روایات ہیں ان سے آسانی معلوم ہوتی ہے۔ خصوصاً سکرات موت کے متعلق یہ ہے کہ تسیل کما تسیل القطرۃ من السقاء وان کنتم ترون غیر ذلک۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح آسانی سے نکلتی ہے جیسے مشک سے پانی کا قطرہ ڈھلک آتا ہے، گو ظاہر میں خلاف حالت دیکھو، کہ شدت سے جان نکلی وہ شدت جسم پر ہوتی ہے روح کو راحت ہوتی ہے، مگر میت وقت سکرات موت جو اپنی پریشانی اشارۃً بتلاتا ہے، اور سختی تکلیف اس کی زبان سے محسوس ہوتی ہے۔ اگر روح کو تکلیف نہیں تو جسم کی کلفت کے کیا معنے، بلکہ ظاہر میں جسم و روح دونوں کی تکلیف ہے تو تکلیف دنیاوی زندگی میں ہوتی ہے، محض جسمانی تکلیف سے یہ پریشانی کیسے ہو سکتی ہے بلکہ اصل تکلیف روح کو ہونا چاہئے، اس کا اثر ظاہر جسم پر ہوا کرتا ہے۔ آنحضور اس شبہ کو رفع فرما دیں۔

الجواب۔ آسانی کا محل روح انسانی ہے، اور سختی کا محل جسم، اور روح حیوانی ہے، فلا تعارض، جیسا اگر کوئی معشوق قوی الجسم کسی عاشق ضعیف الجسم کو آغوش میں لے کر بہت زور سے دبا دے تو روح حیوانی کو اولاً اور اس کے واسطہ سے جسم کو کلفت ضرور ہوگی، لیکن اسکے ساتھ ہی اپنے نفس میں اس سے پورا نشاط بھی محسوس کرے گا، روح انسانی سے یہی مراد ہے یا اس سے تنزل کر کے بعض کے اعتبار سے یہ مثال دی جاوے کہ جس طرح جراح نے باجازت مریض کے نشتر سے دنبل کو شگاف دیا، تکلیف بھی ہوتی ہے، اس تکلیف کو زبان و حرکات جوارح سے ظاہر بھی کرتا ہے لیکن دل سے خوش بھی ہے اور معالج کو مستحق انعام بھی جانتا ہے

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۹)

جواب اشکال ادخال نار باوجود رحمت

سوال (۷۷) ایک صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ کو تعجب ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ اپنے بندوں کو ماں باپ سے بڑھ کر چاہتا ہے، پھر کافروں کو خلود دائمی دوزخ میں کیوں فرمائے گا، اولاد چاہے کیسی ہی بری سے بری ہو لیکن باپ اس کی تکلیف ہرگز گوارا نہیں کرتا، اور اس کو مصیبت میں نہیں دیکھ سکتا۔

الجواب، یہ سوال خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عورت نے کیا تھا حیث قالت الیس اللہ ارحم بعبادہ بولدھا قال صلے اللہ علیہ وسلم بلیٰ قالت ان الام

لا تلقی ولدھا فی النار فاکب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یبکی ثم رفع راسہ۔ فقال ان اللہ لا یعذب من عبادہ الا المارد المتمرد الذی یتمرد علی امہ وابی ان یقول لا الٰہ الا اللہ، رواہ ابن ماجۃ عن عبد اللہ بن عمر کذا فی المشکوٰۃ۔

حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ عباد گو عام ہے، مگر دوسرے دلائل نے اس میں سے بعض کو خاص کر دیا ہے جو ملعون ہو کر دائرۂ رحمت سے خود نکل گئے ہیں، پس عباد دو قسم کے ہوئے ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والدہ کو ولد پر نہیں، دوسرے غیر مرحومین سو ان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی، پھر زیادتی و کمی کا کیا ذکر یا یوں کہو کہ عبادہ عام نہیں ہے، خود اضافت تخصیص کو مفید ہے یعنی بندگان خاص جیسے قرآن مجید میں عباد الرحمٰن کو خاص کیا ہے، موصوف بصفات خاصہ سے، رہا یہ کہ والدہ کو تو سب اولاد پر رحمت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کو سب عباد پر کیوں نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ رحمت والدہ کی اضطراری ہے، مشیت پر موقوف نہیں اس لئے عام ہے، اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اختیاری ہے اور مشیت پر موقوف ہے جس کا سبب ظاہری اعمال صالحہ ہیں، اس لئے آخرت میں خاص ہے البتہ دنیا میں عام ہے، رہا مرحومین کو تکلیف ہو سو وہ تہذیب ہے تعذیب نہیں، فقط واللہ اعلم (امداد ج ۴ ص ۲)

دفع شبہ عدم حفاظ مادون حدیث

سوال (۷۰) ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ حدیث کے جیو کا تیوں محفوظ رہنے کی کیا دلیل ہے، وحی کے محفوظ رہنے کا تو یہ سبب ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لکھا دیا کرتے تھے۔ مگر حدیث کے متعلق کیسے باور کیا جاوے کہ جو کچھ آپ فرماتے تھے اور اس کو لوگ سنتے تھے، پس ان کو سننے سے لفظ بلفظ یاد ہو جاتا تھا، کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ مثلاً معراج کی حدیث، اسی طرح سے صحاح میں بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں، اور ان کے واسطے یہ عقیدہ ہے کہ یہ وہی الفاظ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے مثلاً اگر کوئی شخص دس پانچ سطریں ایک مجمع کے سامنے کہے اور پھر پوچھے کہ میں نے کیا کہا تھا، تو کوئی ان میں ایسا نہ ہوگا کہ جو لفظ بلفظ کہدے کہ اس نے یہی الفاظ کہے تھے، تو اسی طرح جو کچھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے ان کی نسبت یہ کس طرح باور ہو سکتا ہے کہ سننے والوں کو وہی الفاظ یاد رہے اور دو سو برس کے بعد جب حدیثیں جمع ہوئیں تو وہی الفاظ جوں کے توں منقول ہوتے چلے آئے لہٰذا اس شخص کا قول ہے کہ اس امر کا دعوے کرنا کہ حدیث کے وہی الفاظ ہیں گویا عادۃً محال ہے اس کا جواب بھی بجواب اس خط کے کسی قدر مشرح اور مدلل لکھئے۔

الجواب، احادیث کے محفوظ رہنے کے باب میں جو شبہ کیا ہے یہ نیا شبہ نہیں ہے، مدت سے

لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں، چنانچہ سید صاحب بھی اس شبہ کو بہت سے مباحث میں اپنا متمسک بناتے تھے، لیکن یہ شبہ چند امور میں غور کرنے سے محض مضمحل ہے۔

اول صحابہ و تابعین و محدثین کی قوت حافظہ کی حکایات و قصص تواریخ میں اس قدر مذکور ہیں کہ قدر مشترک متواتر المعنی ہیں، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سو شعر کا قصیدہ ایک بار سن کر بعینہٖ اعادہ فرمادیا کرتے تھے، امام بخاری کا کسی مقام پر تشریف لیجانا اور ان کی خدمت میں سو سو حدیثوں کا خلط ملط کرکے پیش کرنا اور پھر ان سب کا بعینہٖ نقل کرکے پھر سب کی تصحیح کردینا مشہور و مذکور ہے، اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ ایسا حافظہ خلاف فطرت ہے اس لئے یہ حکایات غلط ہیں سو اول تو آج تک اس فطرت کے حدود و اصول منضبط نہیں ہوئے جس سے سمجھ لیا جاوے کہ یہ فطرت کے موافق ہے یہ مخالف ہے، جن امور کو بہ کثرت مشاہدہ کیا جا رہا ہے یقینی بات ہے کہ اگر ان کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا جس کا غلط ہونا اس کے وقوع بکثرت سے معلوم کرکے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مغالطہ ہونا تسلیم کرلیتا، دوسرے اس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہو وہ محال ہے اور اس کا وقوع کسی دوسرے وقت ہو ہی نہیں سکتا، بہرحال یہ عذر محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے تیسرے اس کے خلاف فطرت نہ ہونے پر یہ دلیل مشاہدہ قائم ہے، چنانچہ ابھی قریب زمانہ ہوا کہ الٰہ آباد میں مولوی حافظ رحمت اللہ صاحب نابینا گذرے ہیں، ان کے حافظے کے واقعات بچشم خود دیکھنے والے موجود ہیں جن کو سن کر عقل دنگ ہوتی ہے، کہاں تک کوئی تکذیب کرسکتا ہے حافظ محمد عظیم صاحب پشاوری کی ایسی ہی حکایتیں ہیں، ایک عالم رامپور میں ابھی گذرے ہیں ایسے ہی ان کے واقعات ہیں، اور احقر ان تینوں بزرگوں کے دیکھنے والوں سے ملا ہے، اور واقعات سنے ہیں۔

ثانی۔ جب اللہ تعالیٰ کو کسی وقت کسی سے کوئی کام لینا ہوتا ہے اپنی قدرت و حکمت سے اس وقت کے لوگوں کے قویٰ ظاہرہ و باطنہ ایسے ہی بنادیتے ہیں، اور یہ قاعدہ بھی منجملہ قواعد فطرۃ ہے، دیکھئے اس زمانہ میں کیسے عجیب و غریب صنایع ایجاد ہو رہے ہیں، کوئی پوچھے کہ اتنی عقل ہونا خلاف فطرت ہے، یا موافق فطرت، شق اول پر وقوع کیسے ہوا، شق ثانی پر پہلے کیوں نہیں وقوع ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ طبیعت یوماً فیوماً ترقی کرتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ترقی ہر طبیعت انسانیہ میں ہونا چاہئے، کیونکہ مقتضے ماہیت کا افراد میں بدلا نہیں کرتا، پھر یہ تخصیص قوم دون قوم کیسی، اصل

یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس زمانہ میں ایسی چیزوں کا ایجاد کرنا منظور ہے ایک ایسے قوی عنایت فرمادیئے اسی طرح اگر حق سبحانہ وتعالیٰ کو جس وقت حفاظت دین کی مقصود و منظور ہو اس وقت حاملانِ دین کے ایسے حافظے بنادیئے تو اس میں کیا تعجب واستبعاد ہے، اس امر کا انکار تو وہی شخص کرسکتا ہے جو خدا تعالیٰ کو علیم وقدیر نہ مانتا ہو۔ سو ایسے شخص سے خطاب ہی لاحاصل ہے۔

ثالث، بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم احادیث بھی لکھا کرتے تھے، جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بعض کو خود حضورؐ نے حدیث لکھوا کر دی ہے، چنانچہ حدیثوں میں ہے اکتبوا لابی شاہ، اور عمر بن عبدالعزیزؒ جو پہلی ہی صدی میں ہوئے ہیں ان کا اہتمام جمع احادیث کے لئے ابوداؤد میں موجود ہے، پھر برابر محدثین اپنے طور پر لکھتے رہے۔ البتہ کتاب کی شکل امام مالک رحمہ سے شروع ہوئی جو ۹۵ھ میں پیدا ہوئے، اور ظاہر ہے کہ اتنے قریب زمانہ تک نہ لکھا جانا مضر نہیں ہوتا، بلکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جب کسی کے دیکھنے سننے والے قریب بانقراض ہونے لگتے ہیں اس وقت تدوین ہوتی ہے۔

رابع، قطع نظر قوت حافظہ کے وہ حضرات غیبی طور پر مؤید من اللہ تھے، چنانچہ احادیث میں حضرت ابو ہریرہ رضہ کے بسط ردا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس میں کچھ پڑھ دینے اور پھر ان کا اس کو سینہ سے لگا لینے کا قصہ مذکور ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعاء حفظ قرآن وحدیث کی تعلیم فرمانا اور پھر ان کا آیات واحادیث کو نہ بھولنا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر ایمان کامل کی بشارت دینا مروی و منقول ہے۔

خامس، فطری طور پر یہ بات سوچنے کے قابل ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے دلدادہ و عاشق جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قطرات وضو پر تقاتل وتجادل کرنے والے آپ کے بزاق ومخاط کو اپنے ہاتھوں اور مونہوں پر لینے والے کیا آپؐ کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ اس کو مدون ومحفوظ نہ کریں، یونہی ضائع کردیں، خصوصاً جبکہ حضورؐ فرماویں۔ بلغوا عنی اور یوں فرماویں نضر اللہ عبدا اسمع مقالتی فحفظھا ووعاھا واداھا کما سمعھا اور یوں فرماویں لیبلغ الشاھد الغائب۔ اور صحابہ رضہ کو اس قدر اہتمام تھا کہ تناوب کا معمول کر رکھا تھا، یہ سب دلائل ہیں ان کی شدت اہتمام کے اور نقل وقبول میں احتیاط حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصوں سے کہ بعض دفعہ خبر واحد پر قناعت نہیں کی، ظاہر ہے ایسی حالت میں ایسے احتمال کی کب گنجائش ہے، پس جب محفوظ کرنا ضروریات فطرت سے ہوا تو آگے سمجھنا چاہئے کہ محفوظیت کے دو ہی طریقے ہیں، یا کتابت یا حفظ فی الذہن، اور یہ معلوم ہے کہ کتابت کی عام عادت نہ تھی، اور بوجہ احتمال خلط فی القرآن کے ناپسند بھی تھی،

پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے حافظوں پر پورا اعتماد تھا، اگر ایسا اعتماد نہ ہوتا تو صحابہ ضرور لکھتے لکھواتے، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود فرماتے کہ تم لکھتے کیوں نہیں، بدون اس کے تبلیغ کیسے کروگے، اور کوئی اہتمام نہ کرتا تو آپ خود مثل قرآن کے اس کا اہتمام فرماتے، خصوصاً بعد ارشاد کے کہ دیکھو مجھ کو قرآن کی مثل ایک اور چیز بھی ملی ہے، اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ تو اثبات الحدیث بالحدیث ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ شبہ عدم حفظ احادیث کا باعتبار الفاظ خاصہ کے ہے نہ درجہ اطلاق کے، پس یہ واقعات جو بناء جواب قرار دیئے ہیں ان کا بناء جواب ہونا الفاظ خاصہ پر موقوف نہیں، ایک واقعہ کی نقل ہے جس کے الفاظ خواہ کچھ ہی ہوں، بہر حال میں اس سے تمسک صحیح ہے۔

سادس، کالشمس فی نصف النہار مشاہد وثابت ہے کہ حضرات محدثین رضی اللہ عنہم نے قطع نظر حفظ وضبط کے رواۃ کے تقویٰ وطہارۃ ودیانت کی سخت تحقیق کی ہے، خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہوا اور وہ ثابت الصدق دعوے کرے کہ یہ الفاظ میں نے اس طرح سنے ہیں، اور جتنے رواۃ اس سلسلے کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے خالی نہیں یا ایسا حفظ ممکن ہے یا ناممکن ہے، اگر ممکن ہے تو اب انکار کی کیا وجہ، اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے بڑے عقلا نے اس کو ناممکن سمجھ کر رد در رد کیوں نہیں تکذیب کی، اور اس کا نام فہرست صادقین میں سے کیوں نہیں خارج کیا، اور پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ ہوا اور یہ کہہ دینا کہ سب کے سب مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے۔

سابع - کتب احادیث میں رواۃ کا بکثرت یہ کہنا کہ یہ لفظ یا یہ لفظ بعد تسلیم ان حضرات کی دینداری کے جو مشاہدہ تواتر سے ثابت ہے واضح دلیل ہے، ان کے صاحب حافظ قویہ ہونے کی اور اس کی کہ اور الفاظ جہاں انہوں نے ایسا شک نہیں ظاہر کیا، ان کو خوب ہی یاد ہیں اور ان کو پورا اعتماد ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ پھر ایک ہی حدیث میں مختلف رواۃ مختلف الفاظ کیوں لاتے ہیں، جواب یہ ہے کہ احادیث میں وارد ہے کہ اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف تھی کہ ایک بات کو تین بار اعادہ فرماتے تھے، پس ممکن ہے کہ ایک نے ایک لفظ نقل کر دیا دوسرے نے دوسرا لفظ اور احیاناً سہو بھی ہو سکتا ہے، لیکن جہاں ایسا احتمال ہو اس جگہ استدلال مسائل میں اس لفظ سے نہیں کیا گیا، بلکہ واقعہ مشترک الثبوت سے کیا گیا ہے، پھر الفاظ کی کمی بیشی کیا مضر ہے۔

ثامن، تواریخ جن کی سند احادیث کی برابر تو کیا اس سے ہزارویں حصہ میں بھی نہ متصل نہ اس میں اتنی احتیاطیں پھر بھی تمام عقلاء اس پر مدار کار کرتے ہیں، احادیث کہ جس میں اس قدر احتیاطیں

کی گئیں ہیں ان کے مقبول نہ ہونے کی کیا وجہ؟

تاسع۔ تمام شبہات کا اثر صرف الفاظ احادیث کے محفوظ ہونے پر پڑتا ہے، اگر سب اجوبہ مذکورہ سے قطع نظر بھی کرلی جاوے تو اس قدر جواب کافی ہے کہ علماء نے روایت بالمعنی کے جواز کی تصریح کی ہے جہاں الفاظ مشتبہ ہوں وہاں معنی مشترک سے استدلال کیا جاتا ہے اس میں کیا خلل ہے؟ اور اکثر استدلالات واقعتاً یہی ہیں۔

عاشر، متواتر تمام اہل عقل کے نزدیک خواہ صاحب ملت ہو یا نہ ہو حجت ہے، اور حد تواتر کی یہی ہے کہ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دینے لگے، حتیٰ کہ بعض اوقات دو تین شخصوں کے یہ اخبار کہ فلاں حاکم نے یہ لفظ کہا تھا درجۂ تواتر میں سمجھا جاتا ہے، پھر جب ایک لفظ مختلف روایات واسانید سے تمام صحاح میں موجود ہے، فطرۃً قلب اس کے ثبوت پر شہادت دے گا، ہرگز اس کے تواتر میں شبہہ نہ رہے گا، ان امور عشرہ میں جو شخص خالی الذہن ہو کر نظر غائر سے دیکھے گا، انشاء اللہ تعالیٰ شبہہ مذکور کا اس کے قلب میں نہ عین رہے گا نہ اثر ورنہ ؎

انا ئیکہ پُر شد دگر چوں پُرد

اب اس مضمون کو ایک شبہ کے جواب میں ختم کرتا ہوں؛ وہ یہ ہے کہ شاید کوئی شخص کہے کہ اگر صحابہؓ کا ایسا حافظہ تھا تو قرآن لکھانے کا حضورؐ نے کیوں اہتمام فرمایا، جواب یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ علاوہ اثبات احکام کے تحدی بھی مقصود تھی اور الفاظ متقاربہ اس کے لئے مضر تھے بخلاف احادیث کے کہ الفاظ سے تحدی مقصود نہیں، لہٰذا تقارب الفاظ گوارا کیا گیا کہ استدلال کے لئے کافی ہے، لہٰذا اس کا اہتمام کیا گیا، اس کا نہیں کیا گیا، ۱۳ رجب ۱۳۳۱ھ (امداد ج ۴، ص ۳)

معنی تراص والزاق در نماز

سوال (۹)، آجکل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور شور ہو رہا ہے حتیٰ کہ نماز میں کہا جاتا ہے کہ ایڑی سے ایڑی اور چھنگلیا سے چھنگلیا ملا کر کھڑے ہوا کرو، اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔

الجواب۔ فی المشکوٰۃ باب تسویۃ الصف عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رصوا صفوفکم و قاربوا بینھا وحاذوا بالاعناق الحدیث رواہ ابوداؤد وعن ابی امامۃ فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سووا صفوفکم وحاذوا بین مناکبکم الحدیث رواہ احمد، حدیث اول میں رصوا کے بعد قاربوا آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر تراص بمعنے مماست اقدام وغیرہ لیا جاوے تو قاربو کے منافی ہوگا، کہ مقاربت چاہتا ہے عدم مماست کو جیسا کہ ظاہر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربت ہے، اسی کو مبالغۃً تراص یا بعض حدیثوں میں الزاق فرمادیا، اور آگے جو حاذوا آیا ہے گویا اس کی تفسیر ہے۔ اور اسی کو دوسری حدیث میں

حاذوا یمین منا کبکم سے تعبیر کیا ہے۔ وہذا ظاہر جداً واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

۲۹ رمضان ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۴ ص ۷)

تحقیق حدیث لولاک لما خلقت الافلاک | سوال (۸۰) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باعث ایجاد عالم ہیں یا نہیں؛ اور حدیث لولاک لما خلقت الافلاک پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے یا نہیں، اور یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟

الجواب، آپ کی اولیت خلق تو بعض روایات سے معلوم ہوتی ہے، جیسا بعض رسائل میں بحوالہ مواہب لدنیہ بتخریج عبدالرزاق بروایت حضرت جابر بن عبداللہ رضؓ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول دیکھا گیا ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور پیدا کیا، آھ لیکن یہ حدیث مذکور فی السوال کہیں نظر سے نہیں گذری، اور ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

۲۸ رجب ۱۳۳۲ھ (امداد، ج ۴ ص ۹)

ایضاً | سوال (۸۱) حضور نے فتاوی امدادیہ جلد ۴ ص ۱۰۹ حدیث لولاک الحدیث کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے، لیکن میں نے موضوعات کبیر لملا علی قاری صفحہ ۵۹ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں دیکھا کہ علامہ موصوف رقم طراز ہیں لکن معناہ صحیح فقد روی الدیلمی عن ابن عباس رضؓ مرفوعاً اتانی جبرئیل فقال یا محمد لولاک ما خلقت الجنۃ ولولاک ما خلقت النار وفی روایۃ ابن عساکر لولاک ما خلقت الدنیا۔ اور بعض شروح نخبۃ الفکر میں دیکھا گیا کہ حدیث مذکور کی تصحیح کی گئی ہے۔

الجواب۔ اس کے قبل بھی یہ روایات نظر سے گذریں جس کو کشکول میں درج کر دیا تھا، اب ترجیح الراجح میں لکھدیا۔　۸ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۸ جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ)

تحقیق حرم شدن مدینہ | سوال (۸۲) حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم مدینہ منورہ کے متعلق یہ الفاظ انی احرم ما بین لابتیہا کما حرم ابراھیم مکۃ (او کما قال) حنفیہ کے نزدیک کیوں مؤول ہے۔ اس کے معارض اس سے قوی کوئی مضمون ہے جو حرم مدینہ کے حرم مکہ کی طرح ممنوع قطع الاشجار وغیرہ ہونے کے لئے مانع ہے؟

الجواب، صحیح مسلم میں حدیث تحریم مدینہ میں ہے لایخبط فیہا شجرۃ الا العلف اور صحاح میں ہے۔ یا اباعمیر ما فعل النغیر، اور خبط شجرہ مطلقاً و تعرض للصید کی حرمت لوازم تحریم بالمعنی المتعارف سے ہے، پس انتفاء لازم مستلزم ہوگا انتفاء ملزوم کو، اس سے معلوم ہوا کہ تحریم لغوی درجہ ندب میں ہو جیسا ابو داؤد میں موضع وج کے باب میں جو ناحیہ طائف میں ہے آیا ہے۔ صید وج وعضاہہ حرم

محرم اللہ اور گو حدیث ابی عمیر میں احتمال تقدم علی احادیث التحریم کا ہے مگر اول حدیث میں یہ احتمال بھی نہیں، فقط ۱۰ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۱۰)

دفع شبہ تعارض مذہب حنفی باحدیث در مسئلہ اعتاق

سوال (۸۳) جاء فی حدیث الترمذی ص ۱۶۲ مطبوعہ اصح المطابع عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال من اعتق نصیباله فی عبد فکان له من المال ما یبلغ ثمنه فهو عتیق من ماله والا فقد عتق منه ما عتق ومذهب ابی حنیفۃ رح خلاف ذلک لانه قال ان کان موسرا ضمن او استسعی الشریک العبد او اعتق وان کان معسرا لا یضمن لکن الشریک اما ان یستسعی او یعتق، اس حدیث اور مذہب امام صاحبؒ میں مطابقت فرمایئے

الجواب۔ یہ حدیث مجمل ہے، اور امام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل، اور ظاہر ہے کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہوا کرتا، کیوں کہ اجمال میں نفی و اثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں تفصیل اس کے ساتھ ناطق ہوتی ہے، اور ناطق و ساکت معارض نہیں ہوتے، تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث سے صورت اعتبار معتق میں تجزیہ اعتاق کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں، تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً: اور یسار و اعسار کا تجزیہ و عدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب باطل ہے، پس جب صورت اعسار میں تجزیہ ثابت ہو گیا تو صورت یسار میں بھی ثابت ہو گیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے احتباس مالیت حصہ غیر معتقہ عند العبد اور اس احتباس کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد اور بقاعدہ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ جب تجزیہ ثابت بالنص ہے تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقتضی ہے اس اقتصار علی التضمین العبد کے عموم کو پس حدیث نے فهو عتیق من ماله سے اس عام کی تخصیص کر دی، یعنی صورت یسار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہے، جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہے، اور صورت اعسار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضا ہے تجزی اعتاق کا اس لئے استسعی العبد کو تعبیر فرمایا گیا عتق منہ ما عتق سے، اور اعتاق کا جواز دونوں صورتوں میں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا، تحمل ضرر کا برضائے خود ظاہر الجواز ہے فقط

۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۰)

معنی حدیث لا تشد الرحال

سوال (۸۴) غیر مقلد لوگ اس حدیث شریف سے تمسک پکڑتے ہیں، کہ زیارت قبور اور عرس اولیاء عظام یا کسی اور متبرک مقام کو سفر کر کے جانا درست نہیں ہے وہ حدیث یہ ہے: عن ابی سعید الخدری رض قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام والمسجد الاقصے ومسجدی هذا، اہل علماء کرام سے دریافت کیا جاتا ہے

کہ اس حدیث سے ان مقامات مذکورہ پر سفر کرکے جانے کی ممانعت ثابت ہو یا نہیں۔ یعنی ان مقاموں پر سفر کرکے جانے والا گنہگار ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس حدیث کے معنے یہ ہیں کہ بنیت تضاعف صلوٰۃ اور کسی مسجد کی طرف سفر کرنا ممنوع ہے، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، البتہ اعراس متعارفہ کا مجمع خلاف سنت ہے، اس سے احتراز ضروری ہے، ۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱)

ایضاً **سوال** (۸۵) علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں اگر سفر کیا جاوے از راہ دور دراز بمقام اجمیر برائے زیارت قبر اولیاء اللہ ایسا سفر کرنا درست ہے یا نا درست، کلکتہ سے اجمیر شریف واسطے زیارت قبر کے جا سکتے ہیں یا نہیں لاتشد الرحال والی حدیث کا اصلی کیا مفہوم ہے از راہ کرم فرمائی حقیقت مسئلے سے سرفراز فرمائیں۔

الجواب۔ فی مسند احمد عن ابی سعید الخدری رضؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ ولا ینبغی للمطی ان یشد رحالہ الی مسجد یبتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الاقصیٰ و مسجدی ھذا اھ من منتہی المقال للمفتی حیدر الدین المرحوم۔

یہ حدیث مفسر ہے حدیث مشہور فی ہذا الباب کی اس سے معلوم ہوا کہ مقابر کی زیارت کو دور دراز سے جانا اس نہی میں داخل نہیں، البتہ اگر دوسرا سبب نہی کا ہو تو منہی عنہ ہو جاوے گا جیسے عرس متعارف کے مفاسد کہ وہ بلا شبہ تحریم حضور کے موجب ہیں اور ظاہر ہے کہ سفر للمحرم محرم ہے۔

۳ رجب ۱۳۳۶ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۰)

ایضاً **السوال** (۸۶) فتاویٰ میں حدیث لاتشد الرحال کے ماتحت حضور رقمطراز ہیں، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، مگر میں نے حجۃ اللہ البالغہ کی بحث شرک میں زیارت قبور کے لئے سفر کرنے سے منع دیکھا، دوسرا یہ کہ شراح حدیث نے بعض صحابی رضؓ کا کوہ طور جانے کی حدیث کو بھی ممانعت کی تائید میں پیش کیا، امید ہے کہ ازالۂ شکوک کے بعد مستفیض فرماویں گے؟

الجواب۔ میرے اس لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رسالہ منتہی المقال میں مسند احمد سے بروایت ابوسعید خدری رضؓ یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے لاینبغی للمطی ان یشد رحالہ الی مسجد یبتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ و مسجدی ھذا اھ سو اول تو یہ روایت تفسیر ہو سکتی ہے حدیث مشہور کی، دوسرے اگر تفسیر بھی نہ ہو تو کم از کم اس معنی کو محتمل تو ہے، اور قبور سے تعلق پر کوئی نص نہیں۔ واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، اور شراح کی شرح جس میں حجۃ اللہ البالغہ بھی داخل ہے

کوئی نص نہیں بلکہ احد الوجوہ المحتملہ ہے، البتہ اگر سفر الی المقابر میں کوئی مفسدہ ہو تو اس کو اس مفسدہ کی بناء پر منع کیا جاوے گا، گو اس حدیث کا مدلول نہ ہو، رہی طور پر جانے کی ممانعت اس کا محل یہ ہے کہ بہ نیت تقرب کے سفر کرے، سو چونکہ اس میں دعویٰ ہے ایک امر غیر ثابت کا اس لئے غیر مشروع ہے اور وہ اس حدیث نہی میں اس لئے داخل ہے کہ حدیث کی علت یہی ہے کہ جس طرح ان مساجد کی طرف سفر کیا جاتا ہے، یعنی بہ نیت تقرب کے اس پر دوسرے مشاہد کو قیاس کرنا جائز نہیں للفارق، اور وہ فارق یہ ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنے میں تو تضاعف ثواب موعود ہے سو اس تضاعف کی تحصیل اگر بدون سفر ممکن نہ ہو سفر کی بھی اجازت ہوگی، بخلاف دوسرے مشاہد کے کہ وہاں کوئی دلیل ثواب کی نہیں، اس لئے وہاں اس نیت سے سفر کرنا امر غیر ثابت کا اعتقاد ہے، فافترقا۔

۱۰ صفر ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۱۰، رمضان ۱۳۵۱ھ)

جمع بین الصلوتین **سوال** (۸۰) جمع درمیان مغربین وظہرین میں کوئی حدیث صحیح آئی ہے یا کیا؟

الجواب جمع بین الصلوتین میں احادیث بہت مختلف ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے۔ عن عبد اللہ بن مسعود ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الصلوتین فی السفر۔ بعض سے حضر وسفر و عذر غیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے عن ابن عباس قال صلے بنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعا فی غیر خوف ولا سفر وفی روایۃ فی غیر سفر ولا مطر پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔ روی الترمذی عن ابی الطفیل عن معاذ انہ علیہ السلام کان فی غزوۃ تبوک اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخر الظہر الی العصر فیصلیہما جمیعا واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظہر والعصر ثم سار ومثلہ فی العشائین، بعض سے جمع تاخیر عن ابن عمر انہ کان اذا اجد بہ السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ما یغیب الشفق ویقول ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان اذا جد بہ السیر جمع بینہما لیکن یہ کل احادیث دال ہیں جمع حقیقی ووقتی پر، اور بعض احادیث سے جمع صوری و فعلی ثابت ہوتی ہے عن عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلعم فی السفر یؤخر الظہر ویقدم العصر ویؤخر المغرب ویقدم العشاء والروایات کلہا فی الطحاوی۔ مگر یہ سب اختلاف ماسوا عرفہ ومزدلفہ میں ہے، اور وہ دونوں جمع اتفاقی ہیں، پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے، اور ادھر نصوص قطعیہ واحادیث واخبار کثیرہ فرضیت وتعین اوقات ومحافظت صلوۃ وادائے نماز برا وقات کثرت سے وارد ہیں قال اللہ تعالیٰ ان الصلوۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا وقال

حافظوا علی الصلوات وفی الحدیث وصلاھن بوقتھن رواہ احمد وابوداؤد ومالک
والنسائی وروی مسلم قولہ علیہ السلام انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر صلوٰة الی
وقت الاخریٰ وھذا قالہ وھو فی السفر قالہ الشامی۔ لہٰذا حنفیہ نے احادیث مضطربہ سے نصوص
محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا، بلکہ حتی الوسع سب جمع کیا اور تاویل میں کہا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے
سفر میں بھی اور حضر میں بھی، اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کو ترمذی نے غریب اور حاکم
نے موضوع کہا اور ابوداؤد نے کہا لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم ھکذا فی ردالمحتار اور
بر تقدیر ثبوت احتمال ہے کہ بعد زوال شمس کے آخر ظہر تک قیام فرماتے ہوں، اور حدیث تاخیر
محمول قرب خروج وقت پر ہے۔ اور تفصیل مبسوطات اور مطولات میں ہے، البتہ ضرورت شدیدہ
میں تقلیداً للشافعی جمع کر لینا مع شرائط مقررہ مذہب شافعی جائز ہے، ولاباس بالتقلید عند الضرورة
درمختار فی بحث الجمع واللہ اعلم۔　(امداد ج ۱، ص ۹۹)

تطبیق درمیان حدیث مختلفہ بیک حیض وسہ حیض

سوال (۸۸) ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت ہے انھا اختلعت علی عھد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ان تعتدی بحیضة رواہ الترمذی ص ۱۴۲ کتاب الطلاق. اس حدیث میں ایک حیض عدت
لکھی ہے، دوسری حدیث شریف میں جو صاحب ہدایہ نے روایت کیا ہو فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے الخلع تطلیقة بائنة اور بائن کی عدت تین مہینے ہیں، ان میں کس طرح تطبیق ہونا چاہئے۔

الجواب۔ حیضة تنوین افرادی نہیں، جس پر ایک حیض کا عدت ہونا لازم آئے، پس معنی حدیث
کے یہ ہیں کہ یہ امر فرمایا کہ حیض سے عدت پوری کرے نہ کہ اشہر و وضع حمل سے کیونکہ وہ حائضہ تھیں
اور دوسرا مسلک یہ ہو سکتا ہے کہ ثلٰثة قروء مطلقہ کی عدت منصوص قطعی ہے، پس تعارض کے
وقت خبر واحد پر عمل متروک ہوگا فقط، ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ　(امداد، ج ۴، ص ۱۱)

حدیث ابوداؤد فاذا قرء فانصتوا کی سند میں ایک بحث کا محاکمہ

سوال (۸۹) سنن ابوداؤد کے باب التشہد ج ۱، ص ۱۴۱ میں ہے حدثنا عاصم بن النضر نا المعتمر قال سمعت ابی نا قتادة عن ابی
غلاب یحدثہ عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی بھذا الحدیث زاد فاذا قرء فانصتوا زید و عمرو
اس روایت میں یہ بحث کرتے ہیں کہ قتادہ مدلس ہیں اور عنعنہ مدلس بغیر تصریح سماع مقبول نہیں زید
کہتا ہے کہ یحدثہ کے لفظ سے سماع کی تصریح ہو گئی، گویا قتادہ نے یوں کہا ہے، حدثنی ابو غلاب
عمرو کہتا ہے یہ محض غلط ہے، اس لئے کہ قتادہ نے اپنے استاد ابو غلاب سے بلفظ عن روایة کی ہے اور یحدثہ

کا فاعل ابو غلاب ہے اور مفعول قتادہ، پس اس کا مطلب گویا یہ ہوا کہ حدثنا قتادہ عن ابی غلاب وہو حدث قتادہ عن حطان، اس سند سے کبھی قتادہ کا سماع ابو غلاب سے نہیں ثابت ہوتا، دیکھو تدریب الراوی ص ۴۹ میں ہے الثانی اذا قال الراوی کذلک مثلا حدثنا الزہری ان ابن المسیب حدثہ بکذا فقال احمد بن حنبل وجماعۃ لاتلتحق ان وشبہہا بعن بل یکون منقطعا وقال الجمہور ان کعن فی الاتصال ومطلقہ محمول علی السماع بالشرط المتقدم من اللقاء و البراءۃ من التدلیس چونکہ آن اور عن کا حکم یکساں ہے، اس لئے سند ابی داؤد میں قتادہ ابن ابی غلاب یحدثہ اور سند تدریب الراوی میں الزہری ان ابن المسیب حدثہ یکساں ہوئی، اس وجہ سے قتادہ کا سماع ابو غلاب سے ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ مدلس ہیں۔

دریافت طلب دو امر ہیں (۱) قول عمرو کا صحیح ہے یا نہیں (۲) یحدثہ عن حطان بن عبداللہ الرقاشی، قول کس کا ہے، خاص قتادہ کا یا دوسرے کا؟

الجواب، ظاہراً تو قول عمرو کا صحیح بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ہو حدث قتادہ اور ابن المسیب حدثہ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، جب کہ قائل دوسرا نیچے کا راوی ہو، اور اگر زید کے نزدیک یحدثہ میں فاعل اور ضمیر مفعول میں کچھ اور احتمال بھی ہے تو اس کو بیان کرے، اور بعد بیان لامحالہ اس میں بھی یہ احتمال عمرو کا ہوگا تب بھی سماع محتمل رہا، اور احتمال رہتے ہوئے ثبوت کہاں ہوا اور یحدثہ ظاہراً بے تکلف معتمر کے باپ سلیمان تیمی کا قول معلوم ہوتا ہے۔

۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۶)

حدیث ان مایلحق للمومن الخ میں ولد صالح سے کیا مراد ہے

سوال (۸۹) (حدیث) ان مایلحق المومن من عملہ وحسناتہ بعد موتہ علما علمہ ونشرہ وولدا صالحا ولد صالح سے کیا صرف بیٹا بیٹی مراد ہیں یا پوتے پوتی، نواسے بھی داخل ہیں، کیا والدین کی نیت ولد صالح ہونے کی بھی شرط ہے یا نہیں، کیا ولد صالح کی کل عبادات کا ثواب بلا اس کے بخشے ہوئے والدین کو ملا کرتا ہے؟

الجواب۔ ظاہراً ولد بلا واسطہ معلوم ہوتا ہے لان الاصل فی الارادۃ الحقیقۃ وعلامتہا التبادر الی الذہن عند العراء عن القرینۃ فولد الولد تجوزا کما فرع علیہ الاصولیون، اور اشتراط نیت کی کوئی دلیل نہیں معلوم ہوتی، لان النیۃ لابد منہا فی الاعمال والولد لیس من الاعمال، اور ثواب تو اعمال کا عامل ہی کو ملتا ہے الا ان یہب لغیرہ، لیکن ان اعمال کی برکت صاحب ولد کو لاحق ہوتی ہے، اس سے نفع ہوتا ہے، لکونہ سببا لہذہ الاعمال ولو بغیر اختیارہ وہذا فضل من اللہ سبحانہ، واللہ اعلم

۱۰ محرم ۱۳۳۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۳)

معنے حدیث لو جعل القرآن فی اہاب

سوال (۹۰) لو جعل القرآن فی اہاب ثم القی فی النار ما احترق یہ حدیث اگر صحیح ہے تو عمدہ نکتہ تحریر فرمایئے، جس سے شبہ رفع ہو، اور مورد اس حدیث کا کیا ہے؟

الجواب - مقصود بیان کرنا ہے عظمت قرآن مجید کا کہ اگر اس کی برکت سے ایسا امر واقع ہو تو فی نفسہ عجیب و بعید نہیں جیسا قرآن مجید کی ایک آیت میں ہے، ولو ان قرآنا سیرت بہ الجبال الآیۃ اور جیسا ایک حدیث میں ہے لو کان شیٔ سابق القدر لسبقہ العین، مگر حکمت الٰہیہ مقتضی ہوئی اس اثر کے مرتب نہ ہونے کو تاکہ ابتلاء میں خلل نہ ہو، واللہ اعلم، محرم ۱۳۳۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۳)

حدیث ماء الرجل غلیظ ابیض الخ پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۹۱) مشکوٰۃ شریف میں در بیان غسل جو حدیث میں الفاظ ہیں۔ (ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأۃ رقیق اصفر فمن ایہما علا او سبق فمنہا الشبہ) اس میں خلجان واقع ہوتا ہے، اس واسطے کہ مزاج مردان حار اور حرارت رقت اور صفرت کا متقاضی اور مزاج نسوان بارد اور برودت بیاض اور غلظت کا متقاضی پھر یہ معنے عقلاً جو حدیث شریف میں ہیں کس طرح بن سکتے ہیں، اگرچہ فی الواقع ایسا ہو مگر خلاف قیاس ہے، اس کی توضیح فرما دیجئے؟

الجواب، جب فی الواقع ایسا ہے تو حدیث پر تو کچھ شبہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ مخبر صادق کے قول کا مطابق واقع کے ہونا ضروری ہے، مخبر صادق کے ذمہ یہ نہیں کہ اس کا انطباق قواعد فلسفیہ پر بیان کرے۔ یہ کام فلسفی کا ہے، پس یہ سوال شارع پر نہیں ہو سکتا، بلکہ طبیب فلسفی سے پوچھنا چاہئے کہ اس واقعہ کی لم کیا ہے، اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جب واقع یہی ہو جیسا سائل کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے، اور اگر واقع اس کے خلاف ہو تو اول کسی معتبر کتاب سے اس کو ثابت کر کے اشکال پیش کیا جاوے، اس وقت دوسرا جواب دیا جائے گا، (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴)

تشہد میں رفع سبابہ کے بارہ میں یحرکہا اور لا یحرکہا میں تطبیق

سوال (۹۲) ثانیاً مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل بن حجر کی روایت میں یحرکہا کا لفظ اور عبداللہ بن زبیر کی روایت میں لا یحرکہا کا لفظ، تطبیق کی کیا وجہ، اور اسی روایۃ میں (یشیر باصبعہ اذا دعا ولا یحرکہا) اشارہ بلا حرکت کیسے ہو سکتا ہے اس کی تشریح فرما دیجئے؟

الجواب، یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جاوے، یا حرکت کی دو قسمیں کہی جاویں، ایک حرکت مستقیمہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف دوسری حرکت دوریہ اول کا اثبات ہے دوسرے کی نفی، وہذا الاخیر

ہو الراجح عندی، اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کا جمع بھی محلِ اشکال نہ رہا۔

۲۵ شوال سنہ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴)

حدیث نہینا عن خشاش الارض میں خشاش سے کیا مراد ہے

سوال (۹۳) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ یا اولی الالباب والنھی ماتقولون فی ھذا الحدیث وھو ابو حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال نہینا عن خشاش الارض انا نحن نسئلکم اولاً ھذا الحدیث مرفوع مسند متصل ام لا، ثانیاً معنی خشاش الارض فما ھو لانہ قال المحشیؒ فی معنی خشاش الارض ای حشرا تھا من العصافیر ونحوھا وصغار ھوامھا وفرع علیہ فقال فیحرم اکلھا ولا یصح بیعھا لعدم النفع بھا وبہ قال ابو حنیفۃ والشافعی واحمد وداؤد، واسئل من حیث انہ قال من العصافیر ونحوھا فادخل العصافیر ونحوھا من الطیور فی خشاش الارض وانما ھی حشرات الارض فما معنی قول المحشیؒ واسند الحرمۃ الی ھؤلاء المجتھدین الاربعۃ فاسناد حرمۃ ھذہ الاشیاء الیھم صحیح ام لا فبینوا توجروا بیاناً شافیاً لاشک فیہ لانا نحن رأینا فی کتب کثیرۃ حلۃ العصافیر ونحوھا فما معنی قول المحشیؒ وھذا الحدیث وحرمۃ ھذہ الاشیا واسنادھا الیھم وھذا الحدیث فی مسند امامنا الاعظم رضی اللہ عنہ کتاب الاطعمۃ ص ۱۹۱ حاشیہ ص ۱۹۲ مطبوع اصح المطابع عبد العلی مدراسی واسم المحشی محمد حسن۔

الجواب وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ لما لم یکن عندی کتب کافیۃ ولا لی ھذہ فرصۃ لم یکن لی تحقیق الحدیث، اما قول المحشی فوھم فیہ لانہ یظھر بالرجوع الی کتب اللغۃ ان لفظ الخشاش مشترک بین معنی حشرات الارض والعصافیر فتفسیرہ الحشرات بالعصافیر یردہ النقل کما نقلنا عن اللغۃ والعقل لان العصافیر لیست من حشرات الارض کما ھو ظاھر ویحتمل ان یکون الغلط من الکاتب وبالجملۃ فلا شک فی حل العصافیر فقط

۲۴ ذیقعدہ سنہ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴)

معنی ابو داؤد کی اس حدیث کے کہ نعل پہننے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے

سوال (۹۴) ابو داؤد جلد ثانی باب اللباس میں جو روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کسی نے آکر کہا کہ فلاں عورت نعل پہنتی ہے، آپ نے فرمایا کہ مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے، تو کیا عورتیں اس وقت نعل نہیں پہنتی تھیں، یا ان کی جوتی کا نام کچھ اور تھا؟

الجواب۔ یہ تصریح تو کہیں دیکھی نہیں کہ عورتیں مطلق نعل نہ پہنتی تھیں، ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے

کہ اس نے مردانہ جوتہ پہن لیا ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورتیں صرف خف پہنتی ہوں۔

۱۵ ذالحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۵)

حدیث میں کمان فارسی سے کراہتہ کی بنا رکیا ہے

سوال (۹۵) ایک کتاب الجواب المتین مولانا سید اصغر حسین صاحب دیو بندی نے تالیف فرمائی ہے اور انداز تالیف بطور سوال وجواب کے رکھا ہے اور جواب کے بعد ایک بعض دو تین احادیث کا ترجمہ لکھا ہے کہ جس ترجمہ سے جواب کی تائید ہوتی ہے۔

ایک جگہ کتاب مذکور میں بالکل یہ عبارت لکھی ہے: سوال اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسرے ممالک کی چیزوں پر ترجیح دینا اور ان کے استعمال کی رغبت دلانا جائز ہے یا نہیں۔

جواب، چونکہ اپنے ملک کی مصنوعات کے استعمال میں دینی و دنیوی فوائد ہیں ہذا ان کو ترجیح دے کر استعمال کی رغبت دلانا جائز و مباح ہے۔

حدیث: سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عربی کمان دست مبارک میں لئے ہوئے تھے، آپؐ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ فارسی کمان لئے ہوئے ہے، آپ نے فرمایا کہ واہ یہ کیا لے رہے ہو اس کو پھینک دو، اور اپنی کمان کی طرف اشارہ کرکے فرمایا، اس طرح کی کمانیں لیا کرو۔ ان چیزوں سے خدا تعالیٰ تم کو دین میں بھی زیادتی عطا فرمائے گا اور دوسرے ملکوں میں تم لوگوں کی قوت و رسوخ بٹھلا دے گا (ابن ماجہ)

احقر کو یہ امر تحقیق کرنا مقصود ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ میرے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی بنا نہی عن التشبہ بالاعاجم ہے

(تتمہ اولیٰ ص ۲۲۵)

تحقیق حدیث دخول ہفتاد ہزار مع زیادت بلاحساب در جنت

سوال (۹۶) کیمیائے سعادت میں تحت بیان خوف ورجا حسب ذیل روایت ہے (او رعمر وبن حزوم) کہتے ہیں کہ تین دن تک رسول اللہ علیہ وسلم غائب رہے سوائے فرض نماز کے باہر نہ نکلے، چوتھے دن آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ خدائے تعالیٰ نے مجھے یہ وعدہ دیا کہ ستر ہزار تمہاری امت کے بے حساب بہشت میں جاویں گے، اور میں ان تین دنوں میں زیادتی کا خواستگار تھا، تو خدا تعالیٰ کو میں نے کریم اور بزرگوار پایا، کہ ہر ایک کے ساتھ ستر ہزار میں سے اور ستر ستر ہزار مجھے دیئے میں نے کہا خداوندا میری امت کس قدر ہوگی، فرمایا اس گنتی کو سارے اعراب سے پوری کردو۔ اس کے مفہوم کے متعلق چند معروضات استفسار یہ ہیں۔

ع گمر یہ احتمال ایک روایت کر مدفوع ہے روی الترمذی عن عائشۃ عن اہا مشت بنعل واحدۃ مشکوٰۃ کتاب اللباس باب النعال ج۲

اول تعداد امت کس قدر ہوئی، دوم کیا حدیث شریف بالا سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ آیا کل امت محمدی بے حساب بہشت میں جائے گی۔ سوم یہ حدیث شریف کس قسم و پایہ کی ہے قوی یا ضعیف وغیرہ وغیرہ، چہارم صحاح ستہ میں سے کس کس میں یہ مذکور ہے، پنجم اگر اس کو صحیح تسلیم کیا جاوے تو پھر بعد موت عذاب قبر وحشر وادخال دوزخ سے تمام امت کی بریت کی خوشخبری ہے، ششم آیا اس کے متضاد یا منافی دیگر احادیث اگر ہیں تو پھر احادیث بالا کی کیا تاویل ہے؟

الجواب۔ اس مضمون میں ایک حدیث تو یہ ہے یدخل من امتی سبعون الفا بغیر حساب الخ متفق علیہ مشکوٰۃ باب التوکل، اور ایک حدیث یہ ہے وعدنی ربی ان یدخل الجنۃ من امتی سبعین الفا لاحساب علیہم ولا عذاب مع کل الف سبعون الفا الخ رواہ احمد والترمذی وابن ماجۃ مشکوٰۃ باب الحساب، اور ایک حدیث یہ ہے ان اللہ عزوجل وعدنی ان یدخل الجنۃ من امتی اربعمائۃ الف بلاحساب فقال ابوبکرؓ زدنا یا رسول اللہ قال وھکذا فحثا بکفیہ الحدیث رواہ فی شرح السنۃ مشکوٰۃ باب الحساب۔ اور جو حدیث سوال میں نقل کی گئی ہے یہ کہیں کتب حدیث میں نظر سے نہیں گذری پس اگر ثابت نہ ہو تو پھر اس پر کوئی سوال ہی نہیں ہو سکتا، اور اگر ثابت ہوجاوے تو پھر یہ ثابت نہیں کہ ان ستر ہزار میں سے ہر شخص کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے۔ بلکہ یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے، جیسا روایت ثانیہ میں مصرح ہے، پھر بھی عدد اتنا نہ ہوگا۔ جو سائل کو مستبعد معلوم ہوا اور اگر یہی عدد مستبعد لے لیا جاوے تب بھی کیا اشکال ہے، ابھی تمام امت نہیں آئی اور نہ معلوم کب آوے گی، تو اس عدد کی نفی کی کیا دلیل ہے، جو شبہ کیا جاوے، یا یہ کہا جاوے کہ کل امت بے حساب جنت میں چلی جاوے گی، یا عذاب قبر وحشر ونار سے سب بری ہو جاویں گے۔ اور ایسے مضامین میں تعارض کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ کسی میں تھوڑے عدد کو اور کسی میں زیادہ کو مذکور کہیں گے

۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۲)

معنی حدیث من مات و لیس فی عنقہ بیعۃ الخ

سوال (۹۷) ایک صاحب یہاں مشکوٰۃ شریف پڑھتے ہیں، ان کو ایک حدیث میں شبہ ہے اور بندہ کو بھی شبہ ہے من مات ولیس فی عنقہ بیعۃ مات میتۃ الجاہلیۃ رواہ مسلم، بیعت کے تحت میں اے للامام لکھا ہوا ہے، اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟ اور ہم لوگوں کے لئے اس امر میں نجات کی کیا صورت ہے؟

الجواب: لیس فی عنقہ بیعۃ سے کنایہ ہے خروج عن طاعۃ الامام سے، اور یہ محقق ہے وقت امام کے، اور جب امام نہ ہو تو اس معنی کر ولیس فی عنقہ بیعۃ صادق نہیں آتا، اس لئے کوئی تردد نہیں،

۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۶)

توسل بالحی والمیت کا جواز اور حدیث توسل بالعباس کا جواب

سوال (۹۸) وعن انس ان عمر بن الخطاب رضہ کان اذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبد المطلب فقال اللھم انا کنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبینا فاسقنا قال فیسقون رواہ البخاری۔

اس حدیث کے مفہوم میں چند خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عمر رضہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ نہیں کیا، حضرت عباس رضہ کا وسیلہ کیا، اس سے خبر ہوتا ہے کہ وسیلۂ موتی جائز ہے یا نہیں، یا اختلاف علماء ہے، تو واضح کیا ہے، اگر وسیلۂ موتی جائز ہے تو حضرت عمر رضہ نے دونوں وسیلے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم وعباس کا کیوں نہیں کیا، یا اس طریقہ سے دعا کرنے میں اور کوئی مطلب ہو براہ کرم عُلا جواب جلد تحریر فرماویں اور اس کا اجر اللہ پاک سے پاویں۔

الجواب، توسل بالحی وبالمیت دونوں جائز ہیں اور یہاں جس نوع کا توسل تھا کہ حضرت عباس رضہ نے دعا کی، اور اس دعا کو وسیلہ بنایا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس لئے نہ ہوسکتا تھا کہ حضور سے دعا کرنا علم واختیار سے خارج تھا، پس اس سے مطلق توسل بالمیت کا عدم جواز لازم نہیں آیا، باقی صحابہ رضہ سے خود ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توسل کرنے کی تعلیم فرمائی، چنانچہ اعمیٰ کا قصہ مشہور ہے۔ ۸ رشوال ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۷)

معنی حدیث الرکب یرکب بنفقۃ والدر یحلب بنفقۃ

سوال (۹۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید انتفاع بالرہن مطابق مفہوم عام حدیث بخاری الرکب یرکب والدر یحلب بنفقتہ کے زمین اور مکان میں بھی جائز رکھتا ہے، اور بکر مفہوم حدیث کو صرف رکب اور در میں منصوص کرکے ناجائز کہتا ہو پس ان دونوں کے قول میں کس کا قول مرجح ہے، اور بکر کے قول یعنی خصوصیت پر کیا دلیل شرعی ہے، اس کا بیان ادلۂ شرعیہ سے ارشاد فرمایا جاوے، بینوا توجروا۔

الجواب، حدیث میں ہے۔ عن انس قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا اقرض احدکم قرضا فاھدی الیہ اوحملہ علی الدابۃ فلا یرکبہ ولا یقبلھا الا ان یکون جری بینہ وبینہ قبل ذلک رواہ ابن ماجۃ والبیھقی فی شعب الایمان وعنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اقرض الرجل الرجل فلا یاخذ ھدیتہ رواہ البخاری فی تاریخہ ھکذا فی المنتقی وعن ابی بردۃ بن ابی موسیٰ قال قدمت المدینۃ فلقیت عبد اللہ بن سلام فقال انک بارض فیھا الربوا فاش فاذا کان لک علی الرجل حق فاھدی الیک حمل تبن او حمل شعیر او حبل قت فلا تاخذہ فانہ ربوا رواہ البخاری۔

ان احادیث سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مقرض کو کسی قسم کا نفع بسبب قرض کے مستقرض سے حاصل کرنا حرام اور ربوا ہے، پس حدیث سے یہ قاعدہ صراحۃً ثابت ہوگیا، کل قرض جر نفعاً فہو ربوا یہی دلیل ہے الظہر یرکب الخ کے ماؤل ہونے کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشروط او معروف نہ ہو محض تبرعاً سہولت کے لئے کہ کہاں حساب کتاب رکھا جاوے گا، راہن نے مرتہن کو اذن دیدیا ہو جمہور کا تو یہی مذہب ہے اور امام احمد رح نے اس دلیل تاویل کو دلیل تخصیص ٹھہرایا، یعنی اس قاعدہ کلیہ سے صرف ظہر اور درمستثنیٰ ہے بوجہ نص کے، باقی مرہون اپنے عموم حکم پر باقی ہے اور یہ کسی کا مذہب نہیں کہ ظہر اور در پر دوسرے مرہون کو قیاس کیا ہو اور یہی معنی ہیں اس قاعدہ شرعیہ کے کہ خلاف قیاس صرف مورد نص پر مقتصر رہتا ہے، ورنہ دوسرے نصوص عام کا تعطل لازم آوے گا، لہذا قول بکر کا قول جمہور کے نزدیک غلط ہے، اور زید کا قول امام احمد رح کے نزدیک بھی یعنی اجماعاً غلط ہے

۳ ذوالحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۸)

تحقیق حدیث لی مع اللہ وقت

سوال (۱۰۰) حدیث لی مع اللہ الیٰ آخرہ کیسی حدیث ہے اور کس کتاب میں ہے، اور اس پر عمل ہے کہ نہیں، بینوا بسند الکتاب توجروا بیوم الحساب۔

الجواب۔ اس حدیث کی نسبت عوام کے لئے زید کا قول انفع ہے اور خواص کے لئے بکر کا قول اصلح ہے، باقی ثبوت حدیث کا سو لفظاً تو منفی ہے اور معناً اس حدیث سے گنجائش ہر اذاتی بمنزلہ جزء و خولہ ثلثۃ اجزاء جزء للہ تعالیٰ و جزء لاہلہ و جزء لنفسہ کذا فی المقاصد الحسنہ حرف اللام ص ۱۶۷

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۷)

تحقیق منسوخ بودن اذان قبل طلوع فجر برائے تسحیر

سوال (۱۰۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام رضہ کے زمانہ مبارک میں لوگوں کو بیدار کرنے کا طریقہ تھا، غیر مقلد لوگ کہتے ہیں کہ سحری کو بیدار کرنے کے لئے اذان کہا کرو، لہذا حضرت سے عرض ہے کہ اذان کہنے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا اصحاب کرام سے ثبوت ہے یا نہ؟

الجواب۔ اس میں کلام طویل ہے، اور بعد تسلیم ثبوت کے چونکہ ایک حدیث میں اس سے نہی فرمائی گئی۔ اس لئے یہ عمل متروک ہے، وہ حدیث یہ ہے، روی البیہقی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال یا بلال لا تؤذن حتی یطلع الفجر قال فی الامام رجال اسنادہ ثقات بحوالرائق ج ۱ ص ۲۷۷

۲۶ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۸)

بیان مطلب بعضے از احادیث درباب معجزات

سوال (۱۰۲) صحیحین کی ایک حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت

ھ یہ طویل خط تھا اس میں زید نے نفی ایسی حدیثوں کی نقل کی تھی اور بکر نے احتمال ثبوت متعدد وجوہات سے اور فیصلہ چاہا تھا۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گذرا، مگر آں کہ اس کو آیات میں سے وہ کچھ دیا گیا، کہ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا اور یہ جو مجھے دیا گیا یہ تو خالص وحی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے القاء فرمائی، پس میں امیدوار ہوں کہ قیامت کے روز میں ہی سب پیغمبروں سے زیادہ تابعین والا ہوں گا۔ "اس کے مثل پر بشر ایمان لایا" اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب، یہاں لفظ مثل مقحم یعنی زائد ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ و شہد شاہد من بنی اسرائیل علی مثلہ و قال تعالیٰ لیس کمثلہ شیٔ وقیل بالفارسیۃ ع بشنو یخن مصطفیٰ دائم پس معنی یہ ہیں کہ آمن علیہ البشر یعنی اور انبیاء کو بھی ایسے ایسے معجزے ملے کہ ان پر لوگ ایمان لائے مگر وہ مثل میرے معجزہ کے نہ تھے، کہ وہ وحی باقی بعد وفات النبی ہے بخلاف دوسرے معجزات کے کہ وفات نبی سے وہ بھی باقی نہ رہتے تھے، اس لئے اس پر فارجوا الخ کو مرتب فرمایا، اور اگر اس کو مقحم نہ کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ اور انبیاء کو ایسے معجزے ملے کہ اس نبی سے پہلے اس جیسے معجزہ پر بشر ایمان لا چکے تھے، یعنی اور انبیاء کے معجزات متماثل تھے، تو غالباً صنفاً، مگر میرا معجزہ نئی شان کا ہے۔ و ہو الوحی الخ۔ فقط

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۳)

تحقیق حدیث لن یفلح قوم ولوا امرہم امرأۃ الحدیث

سوال (۱۰۳) بخاری میں حدیث ہے لن یفلح قوم ولوا امرہم امرأۃ، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا والی و حاکم ہونا موجب عدم فلاح ہے تو کیا جن ریاستوں پر عورتیں حکمران ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں؟

الجواب، حکومت کی تین قسمیں ہیں، ایک قسم وہ جو تام بھی ہو عام بھی ہو۔ تام سے مراد یہ کہ حاکم بانفرادٖ خود مختار ہو، یعنی اس کی حکومت شخصی ہو، اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو؛ اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود و قلیل جماعت نہ ہو، دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو، تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو، مثال اول کی، کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو، مثال ثانی کی، کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلا شرکت ہو۔ مثال ثالث کی، کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں، بلکہ ایک رکن مشورہ ہے، اور والی حقیقیؔ مجموعہ مشیروں کا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے چنانچہ سبب ورودؔ اس حدیث کا کہ اہل فارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا؛ اور لفظ ولوا میں تولیت کے اطلاق سے متبادر اس کا کامل مفہوم ہونا، پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے

لہ اور گو خصوص سبب عموم الفاظ کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں لیکن دوسرے قرائن کے انضمام سے خصوص معتبر ہو سکتا ہے ۱۲ منہ

کیونکہ یہ طریقہ تولیت کاملہ کا سلطان ہی بنانے کے ساتھ خاص ہے، کہ قوم کے اہل حل وعقد باہم متفق ہو کر کسی کو سلطان بنا دیتے ہیں۔ اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی طرف مسند ہوگا، بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گو تولیت کاملہ ہوتی ہے، مگر وہ مستفاد قوم سے حقیقۃً یا حکماً نہیں ہوتی، اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گو اسناد اس کی قوم کی طرف صحیح ہے، مگر تولیت کاملہ نہیں ہے، بلکہ وہ مشورہ محضہ ہے گو اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشوروں پر ترجیح ہو، لیکن اس میں ولایت کاملہ کی شان نہیں ہے، اور نہ تمام ارکان کے مخالف ہونے کی صورت میں بھی اسی کو سب پر ترجیح ہوتی، حالانکہ ایسا نہیں ہے، یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے، اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے، حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے، اس میں آیت ہے ما کنت قاطعۃ امرا حتی تشہدون۔ جس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادۃ مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا سا تھا، اور بعد اُن کے ایمان لے آنے کے کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ ان سے انتزاع سلطنت کیا گیا ہو، پس ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت انتزاع سے اس سلطنت کا بحالہا باقی رہنا ہے، اور تاریخ صراحۃً اسی کی مؤید ہے، اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ اذا قص اللہ ورسولہ علینا امرا من غیر نکیر علیہ فہو حجۃ لنا۔ پس قرآن سے ظاہراً ثابت ہوگیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہے جو قسم ثالث ہے، حکومت کے اقسام ثلٰثہ مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے، اور عورت اہل ہے مشورہ کی، چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر عمل فرمایا، اور انجام اس کا محمود ہوا۔ اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر ملکہ التزاماً اپنی انفراد رائے سے کام نہ کرتی ہو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں، کیونکہ علت عدم فلاح کی نقصان عقل ہے اور جب مشورۂ رجال سے اس کا انجبار ہوگیا، تو علت مرتفع ہوگئی۔ تو معلول یعنی عدم فلاح بھی منتفی ہوگیا جیسے نقصان شہادۃ نساء انضمام شہادت رجال سے منجبر ہو جاتا ہے، سلطنت بلقیس میں یہ شق بھی محتمل ہے جس کی طرف اوپر اس عبارت میں اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ الخ اور حدیث شیخین میں ہے، فالامام الذی علی الناس راع الٰی قولہ علیہ السلام والمرأۃ راعیۃ علی بیت زوجہا وولدہ وہی مسؤلۃ عنہم، لفظ راعیۃ مثل لفظ راع جو اس سے قبل ہے مستعمل ہے بمعنی حاکمہ میں اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لئے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے، حضرات فقہاء نے امامت کبری میں ذکورۃ کو شرط صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہیں، مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے اور نظارت وصیت وشہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا، ہکذا فی الدر المختار باب الامامۃ وکتاب القاضی الی القاضی، قضاء کے اس حکم مذکور قسم

اول وثانی کے احکام کی تصریح ہے، اور قسم ثالث مقیس ہے قسم ثانی پر لاشتراکہما فی کونہما غیر جامعین لوصف التمام والعموم، جب دلائل بالاسے ثابت ہوگیا کہ حدیث میں مذکور قسم اول ہے تو معلوم ہوگیا کہ ایسی ریاستیں جو آجکل زیر فرمان عورتوں کے ہیں اس حدیث میں داخل نہیں اس لئے کہ اگر اس کے محکومین کو منحصر ...... قرار دیا جاوے تب تو وہ قسم ثانی ہے، اور اگر اس جماعت کو منحصر نہ قرار دیا جاوے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہیں۔ یا تو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے، اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم بالا سے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظوری لینا پڑتی ہے، پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہیں۔ اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ رئیسات مثل قاضی کے ہیں، اور قاضی عورت کا حکم حدود وقصاص میں نافذ نہیں ہوتا کما صرح بہ الفقہاء تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاسات میں کوئی صورت صحت کی نہ ہوگی، وجہ دفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہے۔ اور علی سبیل التنزل یوں کہا جاوے گا کہ چونکہ قضاۃ تو ذکور ہیں اس لئے وہ احکام نافذ ہو جاویں گے، جیسا فقہاء نے قضاۃ منصوبین من السلطان غیر المسلم کے جمیع احکام کو صحیح ونافذ فرمایا ہے، بالجملہ تحقیق مذکور سے ثابت ہوگیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔ واللہ اعلم، ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۶۹)

تحقیق حدیث من صام یوم الشک | **سوال** (۱۰۴) حدیث من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم ذکرہ البخاری تعلیقا ووصلہ الخمسۃ وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان کذا فی بلوغ المرام والمصفی شرح المؤطاء کو صاحب درمختار لکھتے ہیں لا اصل لہ مگر چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہاء کرام قابل اعتماد نہیں ہوتا، کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں ہوتا۔ اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے، لکل فن رجال مقولہ مشہور ہے، لہذا آپ کی تحقیق کیا ہے؟

الجواب۔ فی رد المحتار علی قول الدر المختار فلا اصل لہ ما نصہ کذا قال الزیلعی ثم قال ویروی موقوفا علی عمار بن یاسر وھو فی مثلہ کالمرفوع اھ قلت وینبغی حمل نفی الاصلیۃ علی الرفع کما حمل بعضھم قول النووی فی حدیث صلوٰۃ النہار عجماء انہ لا اصل لہ علی ان المراد لا اصل لرفعہ الا فقد ورد موقوفا علی مجاھد وابی عبیدۃ وکذا ھذا اورد ہ البخاری معلقا بقولہ وقال صلۃ عن عمار من صام الخ قال فی الفتح واخرجہ اصحاب السنن الاربعۃ وغیرھم وصححہ الترمذی عن صلۃ بن زفر الخ، جلد ۲ صفحہ ۱۴۲ مصریہ۔

(تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۷۲)

رفع اشتباہ از معنے عفو و مشتبہ **سوال** (۱۰۵) بخاری شریف میں ہے، الحلال بین والحرام بین وبینھما مشتبہات لایعلمھا کثیر من الناس فمن اتقی المشتبہات استبرء لدینہ وعرضہ الخ ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے الحلال ما احل اللہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللہ فی کتابہ وما سکت عنہ فھو عفو ان دونوں حدیثوں کا سوقِ بیان قریب قریب ہے لیکن پہلی حدیث میں حلال وحرام کے بیچ میں مشتبہات ہیں جن سے بچنا استبراء دین وعرض کا سبب ہے اور دوسری حدیث میں حرام وحلال کے بیچ میں مسکوت عنہا جو معفو عنہا ہیں۔

مباحات غیر منصوصہ بالیقین مسکوت عنہا میں داخل ہیں، بہت سی بدعات ہیں جن کو مبتدعین مسکوت عنہا میں داخل کرتے ہیں اور مانعین مشتبہات میں تو ایسا معیار دریافت کرنا چاہتا ہوں جن سے مشتبہات ومسکوت عنہا باہم ممتاز ہو جاویں، یہ بھی ارشاد ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں باوصف اتحاد طرز بیان کے اس قدر اختلاف کیوں ہیں کہ ایک جگہ حلال وحرام کے درمیان میں مشتبہات اور دوسری جگہ مسکوت عنہا

الجواب، مقصود دونوں حدیثوں میں جدا جدا اقسام ثلثہ کی طرف تقسیم حاصر منقسم کرنا نہیں ہے جس سے عفو اور مشتبہ کے معنے کو متحد سمجھا گیا جو کہ اصل مبنیٰ اشکال کا ہے جیسا کہ اس جملہ سے دونوں حدیثوں کا سوق بیان الخ واضح ہوتا ہے بلکہ مجموعہ حدیثین میں اقسام اربعہ مذکور ہیں، اور مقصود تفسیر اور بیان حکم کرنا مشتبہ وعفو کا ہے، پس حاصل یہ ہوا کہ اقسام فعل کے چار ہیں۔

(۱) حلال بمعنی ما احل اللہ ای شرعہ کلیاً او جزئیاً۔

(۲) حرام بمعنی ما حرم اللہ بالتفسیر الذی ذکر۔

(۳) مشتبہ یعنی مایکون بینھما بمعنی مایصدق علیہ تفسیر الحلال باعتبار بعض الادلۃ ویصدق علیہ تفسیر الحرام باعتبار بعض الادلۃ۔

(۴) حقوق یعنی مالایصدق علیہ تفسیر الحلال المذکور ولا تفسیر الحرام المذکور فھو عفو بقاعدۃ الاصل فی الاشیاء الاباحۃ۔

اور یہ تقسیم حاصر عقلی ہے، کیونکہ احتمال چار ہی ہیں، ایک وہ جس پر حلال کی تفسیر مذکورہ صادق آوے ایک وہ جس پر حرام کی تعریف مذکور صادق آوے ایک وہ جس پر دونوں مختلف اعتبارات سے صادق آویں، ایک وہ جس پر دونوں میں سے ایک بھی صادق نہ آوے۔ مثال اول وثانی کی بکثرت ہیں، مثال ثالث کی حربی سے ربوا لینا کہ نصوص وادلہ اس میں متعارض ہیں، یا اکل ضب، مثال رابع کی تار سے خبر بھیجنا مثلاً، اس تقریر سے بناء اشکال کا انہدام معلوم ہوا، جب مبنیٰ منہدم ہو گیا

توسب ایرادات کہ اس پر مبنی تھے، نیز منعدم ہوگئے، واللہ اعلم بحقیقۃ الامور، قال المجیب عفی عنہ اللہ قولہ علیہ السلام لا یعلمہا کثیر من الناس فیہ انہ من یعلم بالدلیل ان ایہا داخل فی الحلال فلیس بمشتبہ فی حقہ فقولہ علیہ السلام فمن اتقی ھو فی حق من لا یعلم۔

۲۵ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۷)

شرح حدیث حبب الی من دنیاکم الحدیث

سوال (۱۰۶) حدیث شریف میں حبب الی من دنیاکم الخ میں تیسری محبوب چیز نماز بیان کی گئی ہے وہ دنیا میں کس طرح شامل ہوئی، اور اگر وجود فی الدنیا کے اعتبار سے ہے تو اور عبادات بھی دنیا میں داخل ہیں ان کا ذکر کیوں نہ ہوا اور عبادات میں اس کی محبوبیت کی تخصیص کیوں ہوئی؟

الجواب۔ فی المقاصد الحسنۃ بعد نقل الحدیث بلفظ حبب الی النساء والطیب وجعلت قرۃ عینی فی الصلوٰۃ وبالفاظ مقاربۃ للفظ المذکورۃ مانصہ واما ما استقر فی ھٰذا الحدیث من زیادۃ ثلث فلم اقف علیہا الا فی موضعین من الاحیاء وفی تفسیر اٰل عمران من الکشاف وما رأیتہا فی شیٔ من طرق ھذا الحدیث بعد مزید التفتیش وبذلک صرح الزرکشی فقال انہ لم یرد فیہ لفظ ثلث ثم نقل عن تخریج الرافعی ولم نجد لفظ ثلث فی شیٔ من طرقہ المسندۃ ثم نقل عن تخریج الکشاف ان لفظ ثلاث لم یقع فی شیٔ من طرقہ ثم نقل عن العراقی لیست ھذہ اللفظۃ وھی ثلث فی شیٔ من کتب الحدیث اھ مختصراً

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود لفظ ثلث ہی حدیث میں ثابت نہیں، لیکن اگر اس کو ثابت بھی مان لیا جاوے تو من دنیاکم میں لفظ دنیا مقابل دین کا نہ ہوگا، بلکہ مقابل آخرت کا ہوگا اور قرآن و حدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں آیا ہے۔ قال تعالیٰ وذروا الذین اتخذوا دینہم لہوا ولعبا وغرتھم الحیوۃ الدنیا وقال تعالیٰ وابتغ فی ما اتاک اللہ الدار الاٰخرۃ ولا تنس نصیبک من الدنیا، آیت اول میں دنیا مقابل دین کے ہے، اور آیت ثانیہ میں مقابل آخرت کے اور دنیا بالمعنی الاول مذموم ہے، اور بالمعنی الثانی عام ہے ہر حالت عاجلہ کو محموداً کان او مذموماً، اور کبھی خود آخرت بھی بمعنے دین کے آیا ہے، تو اس کے مقابل جو دنیا وارد ہے وہ بھی خاص ہوگی مذموم کے ساتھ پس جب حدیث مذکور میں دنیا مقابل دین کے نہیں تو اس کا شامل ہونا صلوٰۃ کو محل اشکال نہیں ہوگا اب رہی یہ بات کہ نماز کی کیوں تخصیص کی گئی سو یہ تخصیص باعتبار نفس محبوبیت کے نہیں باعتبار احبیت کے ہے، اور احبیت بھی بعض وجوہ سے دلیل اس کی دوسری احادیث کثیرہ ہیں جن میں دوسری اشیاء افعال واعیان کی محبوبیت وارد ہے۔ ورنہ محذور تعارض لازم آئے گا وھو مدفوع من کلام

الصادق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم۔ ۸ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۷)

رفع اشکال شرب آب در لیلۃ المعراج از ظروف قوم

سوال (۱۰۷) نشر الطیب صفحہ ۶۸ میں واقعہ بست دسوم کے ضمن میں قافلہ کا پانی پینا جو مروی ہے، چونکہ وہ پانی ظرف میں محفوظ رکھا تھا، لہٰذا اب بظاہر اس کو بلا اجازت استعمال میں لانا شریعت سے ناجائز سا معلوم ہوتا ہے، پھر آپ نے جو اس کو استعمال فرمایا ہے یہ کس وجہ سے تھا، امید ہے کہ اس کے متعلق شبہ دفع فرمائیں گے، تصدیق واقعہ اور صورتوں سے بھی کی تھی جیسا کہ ظاہر ہے۔

الجواب: یہ بھی صحیح ہے کہ پانی مملوک تھا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں تصرف کرنا بلا اجازت جائز نہیں، مگر اشکال موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت کر دیا جاوے کہ وہاں اذن نہ تھا، اصل یہ ہے کہ اذن عام ہے، صراحۃً اور دلالۃً سے یہاں دلالۃً اذن تھا، جس کے قرائن یہ ہیں، عرب کا کریم ہونا کریم کا ایسی معمولی اشیاء میں تصرف کرنے سے کسی کو منع کرنا خصوص جس سے تعلقات بھی ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نسبی وطنی تعارف وغیرہ ان کے بہت تعلقات تھے، اور ممکن ہے نہ خاص جس کے ظرف سے پانی پیا ہو اس سے کوئی خاص تعلق بھی ہو جس سے اذن متیقن ہو، بلکہ اگر اذن کے دلائل ہمارے پاس یقینی بھی نہ ہوں تب بھی جواب میں ان کا احتمال بھی کافی ہے، لان المنع یکفی فیہ الاحتمال ھذا مقام المنع فی مقابلۃ المعترض المدعی اور یہ کیا ضرور ہے کہ تصدیق واقعہ کے لئے آپ نے پیا ہو آپ کو پیاس لگی ہوگی، اس میں تبعاً یہ حکمت بھی حاصل ہوگئی فقط (تتمہ ثالثہ ص ۵۷)

جواب تعارض درمیان حدیث لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق وحدیث عم الرجل

سوال (۱۰۸) زید و عمر میں مشترک تجارت ہے اور زید نامشروع معاملات کا ارتکاب کرتا ہے، پس زید چونکہ عمرو کا چچا حقیقی ہے، اس لئے اس کی اطاعت واجب جانتا ہے، بموجب حدیث شریف عم الرجل صنو ابیہ، مگر چونکہ دوسری حدیث اس کے معارض ہے لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق اس وجہ سے سخت تردد ہے۔

الجواب۔ نامشروع میں اطاعت نہ کرے اور حدیثوں میں تعارض کب ہے کیونکہ صنو الاب ہونے سے علی الاطلاق وجوب اطاعت لازم نہیں، چنانچہ خود باپ ہی کی اطاعت اس صورت میں واجب نہیں۔ ۴ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۸)

تحقیق حدیث من قتلہ بطنہ

سوال (۱۰۹) ہماة مرحومہ کا معلوم نہیں کیا حال ہو، مگر شوق وطن میں ایک حدیث شریف میں یوں آیا ہے من قتلہ بطنہ لم یعذب فی قبرہ اگر اس حدیث سے عام بیماری بطن ہے تو امید ہے کہ حق تعالیٰ نے نجات فرمائی ہو کیونکہ ریاحی دورہ کی دو برس سے بیماری تھی سخت تکلیف اٹھائی، آخر میں بکثرت دست بھی آئے، آنحضورؐ سے دریافت طلب ہے کہ حدیث شریف کا

مضمون عام بطن کی بیماری کو شامل ہے یا اسہال وغیرہ خاص بیماری مراد ہے، حدیث شریف کیوجہ سے بہت سکون قلب کو ہے۔

الجواب، گو مشہور اس کی تفسیر میں اسہال ہی ہے، لیکن احتمال قوی عموم کا بھی ہے، اگر کوئی عموم ہی سمجھے حق تعالیٰ سے امید ہے کہ بمقتضائے انا عند ظن عبدی بی، اس کے ساتھ یہی معاملہ ہوگا پھر مرحومہ کو تو اسہال بھی ہوا، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۹)

تحقیق کیل (فرق) **سوال** (۱۱۰) فرق کی مقدار میں اختلاف ہے، کافی میں چھتیس رطل ہے، محیط میں ساٹھ رطل، صحاح میں سولہ رطل، اور تکملہ میں ہے فرق بالسکون سولہ رطل اور بقول بعض چار رطل اور فرق بالفتح اسی رطل قاموس میں ہے، مکیال بالمدینۃ یسع ثلثۃ اصع ویحرک وھو افصح او یسع ستۃ عشر رطلا او اربعۃ ارباع۔

الجواب، شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے، اس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فاحلق رأسك واطعم فرقا بین ستۃ مساکین اور اس کے بعد یہ عبارت ہے والفرق ثلثۃ اصع ہر چند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے، مگر اس پر بعد والوں سے کہ فقہاء و محدثین ماہرین لغت و جملہ ثقات ہیں نکیر نہ ہونا مرجح ہے اس کا کہ احکام شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے صاحب مرقاۃ نے طیبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف امکنہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں، اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ سیر یا دھڑی یا من ہے، کہ ہر جگہ جدا مقدار پر اطلاق ہوتا ہے، مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا۔

یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ، ص ۵)

متعلق رجوم للشیاطین **سوال** (۱۱۱) حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے۔ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ الآیۃ اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے اذا کان اول لیلۃ من شہر رمضان صفدت الشیاطین ومردۃ الجن الحدیث، اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ رجوماً للشیاطین دوسرے سے قید شیاطین از اول تا آخر رمضان۔ تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں، کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے و نیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الجواب، ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے، کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں منحصر

نہیں، نیز تصفید مخصوص ہے، مردۃ الشیاطین کے ساتھ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہوگیا، ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تتمہ اربع ص ۷۴۵)

تحقیق متعلق بعضے مقامات ترجمہ عوارف | سوال (۱۱۴۲) فصل ہشتم (ایک خط مع جواب متعلق بعضے مقامات ترجمہ عوارف)

(خط) مجدد الملۃ والدین فاضت انہار فیوضہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، القاسم بابت ماہ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ صفحہ ۱۰ ترجمہ عوارف المعارف مسمیٰ بہ معارف العوارف میں ایک روایت جو عبداللہ بن حسن سے بتخریج ثعلبی بدیں مضمون مروی ہے کہ جس وقت یہ آیۃ نازل ہوئی وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضؓ سے فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دعا رکی ہے کہ تمہارے کان کو محفوظ رکھنے والا بناوے حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں کچھ نہیں بھولا، اور نہ ہو سکتا تھا کہ بھولوں اھ میری نظر سے گذری، تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ علمائے محققین اس کو اپنی کتابوں میں درج کریں، لہذا بذریعہ عریضہ ہذا تفصیلی حالت عرض کرکے امیدوار ہوں کہ اس پر توجہ فرمائی جاوے گی،

جب اس روایت کو علامہ حلی شیعی نے انہی ثعلبی کے حوالہ سے اپنی کتاب منہج الکرامۃ میں ثبوت امامۃ علی رضؓ کے لئے پیش کیا تو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس کا ان الفاظ سے جواب دیا۔ ان هذا موضوع باتفاق اهل العلم والثعلبي وابو نعيم يرويان مالايحتج به بالاجماع شیخ الاسلام نے اس کے موضوع ہونے کا دعوے کیا ہے، پس میں چاہتا ہوں کہ اس کو مدلل کروں تاکہ اس کے موضوع ہونے میں کسی کو کلام نہ ہو، اور شیعوں کو بھی جرأت نہ ہو کہ وہ اسے سنیوں کی روایت کہہ کر جاہل سنیوں کو بہکائیں، اس کے راوی جو اس کو عبداللہ بن حسنؓ سے روایت کرتے ہیں، ابو حمزہ ثمالی ثابت بن ابی صفیہ ہیں، اہل سنت نے جو ان پر جروح کی ہیں حسب ذیل ہیں۔ قال احمد ضعيف ليس بشئ وقال ابن معين ليس بشئ وقال ابوذرعة لين وقال ابوحاتم لين الحديث يكتب حديثه ولايحتج به وقال الجوزاني واهي الحديث وقال النسائي ليس بثقة وقال عمر بن حفص بن غياث ترك ابى حديث ابى حمزة الثمالي وقال ابن عدى ضعفه بين على رواياته وهو الى الضعف اقرب وقال ابن سعد كان ضعيفا وقال يزيد بن هارون كان يؤمن بالرجعة وقال ابوداؤد جاء ابن المبارك فدفع اليه صحيفة فيها حديث سوء في عثمان فرد الصحيفة على الجارية وقال قولى له قبحك الله وقبح صحيفتك وقال عبيد الله بن موسى كنا عند ابى حمزة الثمالي فحضر ابن المبارك فذكر ابوحمزة حديثا فى عثمان فقام ابن المبارك فمزق ماكتب ومضى، وقال يعقوب بن سفيان ضعيف وقال البرقاني عن الدارقطني متروك وقال في موضع آخر ضعيف۔

وقال ابن عبد البر لیس بالمتین عندهم، فی حدیثه لین وقال ابن حبان کان کثیر الوهم فی الاخبار حتی خرج عن حد الاحتجاج به اذا انفرد مع غلوه فی تشیعه، وروی ابن عدی عن الفلاس لیس بثقة وعده السلیمانی فی مقام من الرافضة وذکره العقیلی والدولابی وابن الجارود وغیرهم فی الضعفاء هکذا فی تهذیب التهذیب۔

شیعوں کے یہاں جو ان کا مرتبہ اور حالت ہے، وہ حسب ذیل ہے:۔ رجال نجاشی میں ہے کان من خیار اصحابنا وثقاتهم ومعتمدیهم فی الروایة والحدیث وروی عن ابی عبد اللہ علیه السلام انه قال ابو حمزة فی زمانه مثل سلمان فی زمانه۔

کشی نے امام رضا سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا۔ ابو حمزةؒ فی زمانه کلقمان فی زمانه صاحب منتہی المقال نے ایک جگہ لکھا ہے الرجل فی اعلیٰ درجات العدالة دوسری جگہ لکھا ہو الذی ینبغی ان یقال لاخلاف بین الطائفة فی عدالته۔

شیخ طوسی بلکہ خود علامہ حلی نے بھی خلاصة الاقوال میں اُسے رافضی ثقہ تسلیم کیا ہے، غرض کہ کسی شیعی عالم کو اس کے رافضی ہونے میں کلام نہیں ہاں بعض روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے اس کی عدالت میں خلل پڑتا ہے، وہ یہ کہ یہ نبیذ پیتے تھے، سو اس کو بھی شیعی علماء نے لیپ پوت کر کے خلاصہ یہ نکالا۔ الرجل فی اعلیٰ درجات العدالة اور الذی ینبغی ان یقال لاخلاف بین الطائفة فی عدالته۔

ان نقول سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی درجہ کا شیعی نہ تھا، بلکہ مذہب شیعہ کا رکن رکین تھا، اور جن علماء نے صرف تضعیف وتلیین پر اکتفاء کیا ہے ان کو اس کے تقیہ کے سبب اس کے عقیدہ کا حال معلوم نہ تھا، یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ رفض کے ساتھ صدق جمع ہو سکتا ہے، اور وجہ اس کی یہ تھی کہ شیعوں کے مسائل اصولیہ وفروعیہ صندوق تقیہ میں بند تھے، اس لئے ان کو ان کے پورے خیالات کا علم نہ ہوا، اس کے علاوہ انھوں نے حسن ظن سے بھی کام لیا، اور سمجھے کہ کوئی شخص جھوٹ کو جائز نہیں سمجھ سکتا، بالخصوص افتراء علی الرسول کو پس شیعی اگر اپنے مذہب کا بھی پابند ہوگا، تو لا محالہ جھوٹ سے پرہیز کرے گا، کیونکہ جھوٹ کسی مذہب میں جائز نہیں ہو سکتا، وہ کیا جانتے تھے کہ رافضی کا سچا ہونا یوں ہی ناممکن ہے جیسے رات کا دن ہونا، اس لئے کہ ان کا مذہب انھیں تقیہ کی اس درجہ ہدایت کرتا ہے کہ بجز طالب ہدایت کے کسی سے بدون تقیہ کے بات ہی نہ کی جاوے، چنانچہ صاحب من لا یحضر فرماتے ہیں جیسا کہ مولوی عبد الشکور صاحب نے مناظرہ اور اظہار حق حصہ چہارم میں صفحہ ۸، پر نقل کیا ہے

لا یکلم الا بالتقیہ کائنا من کان الا ان یکون مسترشدا فیرشد و یبین پس ثبوت رفض کے بعد ثبوت کذب کی ضرورت نہیں رہی، اور ثبوت کذب کے بعد اس کے موضوع ہونے میں کلام نہ رہا۔ بالخصوص جب کہ فضائل اہل بیت اور تائید مذہب رفض میں ہو، یہ بھی دلیل اس کے کذب کی ہے، کہ اس کی احادیث کو محدثین ٹھیک نہ مانتے تھے، گو وہ اس کی تاویل کثرت وہم وغیرہ سے کرتے تھے، کہ حسن ظن پر مبنی تھی، نہ کہ واقعیت پر، پس یہ حدیث موضوع ہے، اور شیخ صاحب عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے نقل کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے یہ دیکھا کہ محدثین اس کی تضعیف و تلیین پر اکتفا کرتے ہیں، لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہوگی، اور فضائل میں حدیث ضعیف کا نقل کرنا جائز ہے اس لئے نقل کر دیا۔ گو یہ اصل فی نفسہ صحیح ہے، مگر جب کہ مخالفین ایسی حدیثوں سے اہل حق کے مقابلہ میں احتجاج کرتے اور ان کو جاہلوں کے گمراہ کرنے کا آلہ بناتے ہیں جو اس دقیقہ کو نہیں سمجھتے کہ فضائل میں ضعف کا تحمل کر لیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کسی حکم شرعی پر اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے ضرور ہے کہ علماء اپنی تصانیف میں اس مفسدہ کو نظر انداز نہ کریں۔ والسلام

الجواب، مشفقم سلمہ اللہ تعالیٰ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، واقعی ترجمہ کے وقت مجھ کو اس طرف التفات نہ ہوا تھا، میں آپ کے متنبہ کرنے کا شکر گذار ہوا، اور حرفاً حرفاً آپ کے مضمون سے متفق ہو کر آپ کی تحریر کو شائع کرنے کا اہتمام کئے دیتا ہوں، والسلام۔ اشرف علی ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۰)

جواب شبہ بر عبارت امداد الفتاویٰ

سوال (۱۱۲) خادم کو امداد الفتاویٰ کے ایک مسئلہ میں کچھ شبہ ہے نیز ایک مسئلہ اور دریافت کرنا ہے، لہٰذا دست بستہ عرض ہے کہ جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے

(۱) فتاویٰ امدادیہ جلد اول ص ۸۰ میں حدیث ذوالیدین رضؓ کی تاویل میں مرقوم ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعووں سے قطع نظر کرکے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہو سکتا ہے اور صحابہ رضؓ کا کلام رسول کے ساتھ تھا، اور کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں الخ اور ص ۸۲ میں مرقوم ہے، اور دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود رضؓ کی نجاشی کے پاس آنے کے وقت فقلنا یا رسول اللہ کنا نسلم علیک فی الصلوٰۃ قال ان فی الصلوٰۃ شغلاً یہ حدیث شریف نہی عن الکلام کے متعلق مرقوم ہے بظاہر ان دونوں قولوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، چونکہ جب کلام مع الرسول صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے تو پھر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فداہ روحی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، یہاں پر بھی کلام مع الرسول ہے۔

جواب، چونکہ یہاں کلام مع الرسول فی الصلوٰۃ نہیں تھا بلکہ کلام الرسول مع غیر الرسول

ہوتا اس لئے شبہ کی یہ تقریر ہونا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اگر مفسد صلوٰۃ تھا تو حدیث ذوالیدین رضؓ میں کیوں نہ تھا، اور اگر مفسد صلوٰۃ نہ تھا تو حدیث بن مسعود رضؓ میں کیوں تھا، اور جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ کلام لاصلاح الصلوٰۃ کا غیر مفسد ہونا خصوصیات میں سے ہو۔ اور حدیث ابن مسعود رضؓ میں یہ اصلاح صلوٰۃ کے لئے نہ ہوتا، فقط ۲۴ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸)

رد استدلال بعضی بر سماع سلام وصلوٰۃ امت را بروز جمعہ

سوال (۱۱۴۲) عن اوس بن اوس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من افضل ایامکم یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم وفیہ قبض وفیہ النفخۃ وفیہ الصعقۃ فاکثروا علی من الصلوٰۃ فیہ فان صلواتکم معروضۃ علی قالوا کیف تعرض صلوتنا علیک یا رسول اللہ وقد ارمت ای بلیت فقال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجسامنا، رواہ ابن ماجۃ وابوداؤد والنسائی وابن حبان وغیرھم۔ اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کی وہ خصوصیات بیان فرمائی ہیں جن سے اس کا افضل ایام ہونا ثابت ہوتا ہے، پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس روز آدم علیہ السلام پیدا ہوئے دوسرے یہ کہ اسی روز ان کی وفات ہوئی۔ تیسرے اسی روز نفخ صور ثانی ہوگا۔ چوتھے اسی روز نفخ صور اول ہوگا۔ (گویا اسی روز آفرینش عالم کی بنیاد رکھی گئی اور اسی روز اس کائنات کو درہم برہم کیا جاوے گا، اور اسی روز حشر ونشر ہوگا) لہٰذا اس افضل ترین دن میں کثرت سے درود پڑھا کرو کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، علی العموم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں درود شریف پہنچانے کے لئے اللہ پاک نے ملائکہ سیاحین کی ایک جماعت مقرر فرما رکھی ہے، جس کی خدمت صرف یہی ہے کہ جو شخص جس وقت بھی حضور پر درود شریف پڑھے، وہ اس کو حضرت اقدس میں پہنچا دیں حدیث بالا میں حضور فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھا کرو، کیونکہ تمہارے درود مجھ پر پیش ہوتے ہیں، اب اگر یہ پیش ہونا اسی طریقہ پر ہے جس طرح دیگر ایام میں ہوتا ہے، یعنی بواسطۂ ملائکہ تو جمعہ کی کوئی ایسی خصوصیت جو تکثیر داعی کے لئے ہو نہیں رہی، جمعہ اور دوسرے ایام میں درود یا اس کی تکثیر مساوی رہتی ہے۔

جواب، کیفیت عرض میں تفاوت کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ اوپر فضائل خاصہ بیان فرما کر اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ یہ یوم جب ایسی فضیلت کا ہے تو اس میں یہ عبادت خاصہ یعنی درود بھی کثرت سے کیا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، خواہ وہ کسی طرح پیش ہو اور کیفیت عرض کی دوسری احادیث میں ہے، تو زیادہ پڑھنے سے زیادہ پیش ہوگا تو اس میں عرض بلا واسطہ پر کچھ بھی دلالت نہیں البتہ اگر اس کے ساتھ فیہا بھی ہوتا تو ایک گونہ کیفیت عرض کے امتیاز کی طرف اشارہ ہو سکتا تھا، غرض

؎ سائل کو ایک تحریر میں دعویٰ تھا کہ جمعہ کے روز صلوٰۃ بعد واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچتی ہے کسی شخص نے اس دعویٰ پر دلیل

حاصل یہ ہوا کہ درود تو مجھ پر پیش ہوتا ہی ہے تو افضل الایام میں زیادہ پیش ہونے کا اہتمام کیا کرو۔

تتمہ سوال، نیز اگر جمعہ کو بھی بواسطہ فرشتوں کے درود پہونچتا ہے تو یہ معلوم ہے مقرر ہے پھر فان صلوٰتکم معروضۃ علیّ کے کیا معنے، یہ کوئی نئی بات تو ہے نہیں جس کو بتلایا جاتا لہذا آپ کا جمعہ کے روز تکثیر صلوٰۃ کی تعلیل میں یہ فرمانا چاہتا ہے کہ اس روز کے پیش ہونے میں اور دوسرے ایام کے پیش ہونے میں ضرور کوئی فرق ہے، جو تکثیر کے لئے داعی ہے اور جمعہ کے لئے فضیلت اور اس کے لئے باعث فضیلت ہے۔

الجواب، اوپر کی تقریر میں اس کا جواب ہوچکا۔

تتمہ سوال۔ اور وہ فرق یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس روز بخلاف دیگر ایام کے بلاواسطہ پیش ہوتا ہے، جیسا کہ علیّ کا ظاہر اس کو مقتضی ہے۔

الجواب۔ علیّ کا اس دلالت میں کیا دخل ہے، عرض بواسطہ میں بھی عرض علیّ صادق آتا ہے۔

تتمہ سوال. اور یہ کچھ خلاف اصول شرعیہ بھی نہیں، کیوں کہ روضۂ مبارک پر جو درود شریف پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلاواسطہ حضورؐ پر پیش ہوتا ہے، اور آپؐ اس کو سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں، لہذا جیسے یہ روضۂ اطہر کی خصوصیت ہے، ایسے ہی اگر جمعہ کی بھی خصوصیت ہو کہ اس روز بلاواسطہ درود پیش ہوتا ہو تو بالکل قرین قیاس ہے، جیسا کہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا تقاضہ ہے۔

الجواب، اس اقتضا کی حالت اوپر معلوم ہوچکی، اور روضۂ شریفہ پر بلاواسطہ ہونے پر اس کا قیاس مع الفارق ہے، یہاں امکان میں کلام نہیں، وقوع کی دلیل چاہئے،

تتمہ سوال، نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا فان صلوٰتکم معروضۃ علیّ پر بطریق استعجاب یہ سوال کرنا کیف تعرض صلوتنا علیک یارسول اللہ وقد ارمت ہمارے درود حضورؐ کیسے پیش ہوں گے جبکہ عظام مبارک بھی بوسیدہ ہوجائیں گی، بتلاتا ہو کہ انھوں نے عرض سے عرض جسمانی جیسا دنیا میں ہوتا ہو ویسا ہی سمجھا ہے۔

الجواب، اس سے عرض بلاواسطہ پر کیسے دلالت ہوئی عرض جسمانی خود کبھی بواسطہ ہوتا ہے جیسے حیات جسمانیہ میں بواسطہ رواۃ آپ کی خدمت میں خبریں پیش ہوتی تھیں۔

تتمہ سوال، اور اسی وجہ سے جسم کے فنا ہو جانے کا اشکال پیش کیا، ورنہ عرض علی الروح یا عرض بواسطہ ملائکہ کے لئے تو بقائے جسم کی ضرورت نہیں، اور اجسام کا بوسیدہ ہو جانا اس سے مانع نہیں کیونکہ بقائے روح میں کلام نہیں ہے، لہٰذا روح پر ملائکہ کے ذریعہ سے درود پیش ہو سکتا ہے، لہٰذا یہ سوال اور حضورؐ کا جواب دونوں اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ یہ عرض علی الجسم بلا واسطہ مثل دنیا کے ہے۔

الجواب، خود دنیا میں بواسطہ بھی ہوتا تھا۔

تتمہ سوال، اور بطریق خرق عادت انبیاء کے لئے ثابت ہے۔ نبی اللہ حی یرزق۔

الجواب، کیا چیز ثابت ہے مطلق عرض جسمانی یا عرض بلا واسطہ۔

تتمہ سوال۔ چنانچہ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ تمہارا خیال غلط ہے یہ ہماری خصوصیت ہے کہ ہمارے اجسام قبروں میں اسی طرح محفوظ اور سالم رہیں گے جس طرح کہ زمین پر ہیں، ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجسامنا لہٰذا جس طرح کہ اب تمہاری باتیں ہمارے سامنے پیش ہوتی ہیں، اسی طرح وفات ظاہری کے بعد بھی پیش ہوں گی۔

الجواب، قریب سے بلا واسطہ اور بعید سے بواسطہ۔

تتمہ سوال، چنانچہ روضۂ اطہر پر درود شریف پڑھنے کی صورت میں بالاتفاق ایسا ہی ہوتا ہے

الجواب، وہاں ثابت ہے یہاں ثابت نہیں۔

تتمہ سوال۔ باقی علاوہ روضۂ اطہر کے بُعد مسافت اور عدم استماع کا شبہ بالکل قابل التفات نہیں، کیونکہ حیات انبیاء اور ان کے اجسام کا بقاء یہ سب بطریق خرق عادت ہے، لہٰذا یہ سماع بھی بطریق کشف اور خرق عادت ہے، خواہ مدینہ میں روضۂ اقدس پر ہو یا دنیا کے کسی مقام پر ہو،

الجواب۔ کیا ایک خرق عادت دوسرے خرق عادت کو مستلزم ہے؟

تتمہ سوال۔ چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث کے ذیل میں اس اعتراض کے جواب میں کہ مانع عرض موت ہے جو کہ بہر صورت موجود ہے اگرچہ ظاہری ہی ہو فرماتے ہیں کہ لاشک ان حفظ اجسادھم من ان ترم خرق العادۃ المستمرۃ فکما ان اللہ تعالیٰ یحفظھا منہ فکذلک یمکن من العرض علیھم ومن الاستماع منھم صلوٰۃ مرۃ

الجواب۔ کیا لفظ استماع نص ہے بلا واسطہ میں، اور اگر ہے تو اس دعوی پر مطالبہ دلیل کا کیا جاوے گا۔

تتمہ سوال، لہٰذا عرض اور استماع بطریق خرق عادت ہے جو کہ عموماً تو بواسطہ

ملائکہ سیاحین ہوتا ہے اور خاص موقعوں پر بلا واسطہ۔

الجواب۔ کلمہ لہٰذا تفریع کے لئے ہے بنار کا حال معلوم ہو چکا۔

تتمۂ سوال، نیز حدیث کے الفاظ ہیں لیس احد یسلم علیّ الا رد اللہ علی روحی حتیٰ ارد علیہ السلام ان الفاظ کو علماء نے خصوصیت روضہ اطہر قرار دیا ہے۔

الجواب، نقل پیش کرنا ضروری ہے۔

تتمۂ سوال۔ قال القاضی لعل معناہ ان روحہ المقدسۃ فی شان ما فی حضرۃ الالٰہیۃ فاذا بلغہ سلام احد من الامۃ رد اللہ تعالیٰ روحہ المطہرۃ الی رد من سلم علیہ۔

الجواب، اس عبارت میں خصوصیت روضۂ اطہر کہاں مذکور ہے، بلکہ بلغہ تو ظاہراً صلوٰۃ بواسطہ پر دال ہے۔

تتمۂ سوال۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات قدسی صفات قبر شریف کے اندر ہر وقت حضرت الٰہیہ میں محو و مستغرق رہتی ہے، اور توجہ تام الی الخالق ہوتی ہے، صرف مخصوص صلوٰۃ وسلام کے بلا واسطہ پیش ہونے اور جواب دینے کے لئے حضورؐ اپنے متوسلین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

الجواب، بلا واسطہ قید کی کیا دلیل ہے۔

تتمۂ سوال، یہ التفات روضۂ اطہر پر درود پڑھنے والے کے لئے تو متفقہ طور پر مسلم ہے، لہٰذا اگر جمعہ کے روز بھی یہ التفات الی المخلوق ہو اور اسی وجہ سے عرض بلا واسطہ ہو اور یہی باعث تکثیر صلوٰۃ فی یوم الجمعۃ ہو تو مستبعد نہیں۔

الجواب، عدم استبعاد سے وقوع تو لازم نہیں۔

تتمۂ سوال۔ اور جمعہ کی دیگر خصوصیات کے مناسب ہے۔ کیونکہ جمعہ کے تمام خصائص بے نظیر اور امتیازی ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور مدینہ کے بواسطہ ملائکہ سیاحین کیوں پیش ہوتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ عام اوقات میں التفات الی الخالق رہتا ہے۔

الجواب، اس کا مقصود میں کیا دخل۔

تتمۂ سوال۔ ان تمام امور کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ فان صلوٰتکم معروضۃ علیّ کے ظاہر کو چھوڑا جاوے اور اس کو ساکت اور ملائکہ سیاحین والی حدیث کو ناطق بنا کر ساکت کو ناطق بنایا جائے۔

الجواب۔ ظاہر ہونا ہی ثابت نہیں۔

تتمہ سوال ۔ بلکہ ہر ایک کو اپنے مقام پر رکھنا چاہئے، وہ ایک عام طریقہ کا بیان ہے یہ جمعہ کی خصوصیات اور اس روز درود شریف کی فضیلت اور اس کی تکثیر کے باب میں واقع ہے المطلق یجری علیٰ اطلاقہ والمقید علیٰ تقییدہ،

الجواب، اطلاق ہی ثابت نہیں کیا اطلاق اور ابہام میں کچھ فرق نہیں ؟

تتمہ سوال، یہ اس کا ماخذ ہو صریح اور قطعی تو نہیں، مگر امید ہو کہ ظنیت کے درجہ میں ضرور ہے۔

الجواب: اوپر کے جوابوں کے بعد ظنیۃ کا ظن بھی خلاف واقعہ ثابت ہو چکا۔

تتمہ سوال، خاصکر جبکہ (میرے علم میں) کوئی نص صریح اس کے معارض نہیں۔

الجواب، معارض کے ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں جبکہ اس میں دلالت ہی نہیں۔

تتمہ سوال ۔ اور فضائل اعمال کے باب میں اس قسم کی چیزیں قابل قبول سمجھی جاتی ہیں۔

الجواب، اس قسم کی سے کیا مراد؟ محض اوہام یا دلالت ظنیہ جو کہ یہاں مفقود ہے ؟

اس کے بعد سائل بالا کا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے،

سوال (۱۱۵)، والانامہ موصول ہو کر کاشف شبہات ہوا، اس سے قبل شیخ محترم قبلہ حضرت شاہ صاحب مدظلہ کا جواب موصول ہو چکا تھا، حضرت شاہ صاحب میری یاد کی تصویب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق صاحب حرز ثمین شرح حصن حصین نے لکھا ہے اور روایات پیش کی ہیں، احقر کو اب تک حرز ثمین میسر نہیں ہوئی، تاکہ اس کی مراجعت کرتا، البتہ حصن حصین میں روایت زیر بحث کے علاوہ ایک دوسری بھی منقول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں لا یصلی علیّ احد یوم الجمعۃ الا عرضت علیّ صلوٰتہ اور حاشیہ پر حرز ثمین کی عبارت ہے، مگر پوری نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ اس حدیث اور ملائکہ سیاحین والی روایت کی جمع کی صورت یہ ہے کہ جمعہ کے روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہے، مگر ان روایات کو نقل نہیں کیا، غالب یہ ہے کہ اصل کتاب میں ان کا تذکرہ ہوگا، تاہم اس قدر ضرور معلوم ہو گیا کہ صاحب حرز ثمین کا بھی یہی خیال ہے میں کوشاں ہوں جس وقت اصل کتاب میسر آجائے گی مراجعت کر کے تفصیل پیش کروں گا، اگر گراں خاطر نہ ہوا اور وقت ہو تو جناب کم از کم حصن حصین کی ہر دو روایات اور حاشیہ کا ملاحظہ فرمائیں (باب فضل الصلوٰۃ ص ۲۲۴)

جواب ۔ السلام علیکم، میں نے حصن حصین کی دونوں روایت اور حاشیہ منقولہ اور حرز ثمین دیکھا، روایت اولیٰ کے متعلق تو میں خط سابق میں کلام کر چکا ہوں، روایت ثانیہ میں یہ سوال ضرور

ہوتا ہے کہ اگر کیفیت عرض مشترک نہ ہے تو جمعہ کی تخصیص کیسی اسی سوال کے حل میں صاحب حرز نے ایک صورت جمع کی نکالی۔ حیث قال وجه الجمع بينهما بان يوم الجمعة لمزيد الفضيلة تعوض عليه من غير واسطة اور اس کو ایک نظیر سے قریب کیا بقوله كما فرق بين الصلوة عند الروضة الشريفة وسائر البقاع المنيفة، مگر اس توجیہ میں نہ کسی روایت کی طرف اشارہ ہے نہ اس سے صاحب حرز کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے۔ جمع بین الروایتین کے لئے ایک توجیہ درجۂ احتمال میں کر دی، اور جمع اس وجہ میں منحصر بھی نہیں کہ اضطراراً اس کا قائل ہونا پڑے دوسرا احتمال بھی جمع کے لئے مفید ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ اور ایام میں بفصل عرض ہوتا ہو اور یوم جمعہ میں بلافصل جیسا بعض علماء اس کے قائل بھی ہوئے ہیں، جن کا قول صاحب حرز ہی نے نقل کیا ہے يقال ان هذه الملائكة انما يعرضون عليه في يوم الجمعة گو اس کے وقوع کی بھی کوئی دلیل نہیں، مگر احتمال تو ہادم استدلال ہو گیا، حیات میں بھی اس کی ایک نظیر ہے کہ تار فوراً پہنچتا ہے اور ڈاک بدیر، اسی طرح ممکن ہے کہ اور ایام میں عرض کا کوئی وقت خاص ہو، اور جمعہ کو فی الفور عرض ہو جاتا ہو، نیز متبادر عرض سے یہ ہے کہ مصلی اور ہے اور عارض دوسرا، تو عرض بلا واسطہ عرض ہی میں داخل نہیں، اور اگر اس تبادر کو تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی مانع کو مضر نہیں، اور احتمال مذکور مستدل کو مضر ہے اور جو نظیر صاحب حرز نے ذکر کی ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ وہ منقول ہے اور مقیس غیر منقول، چنانچہ مقیس علیہ کی دلیل خود صاحب حرز نے مرفوعاً ذکر کی ہے من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي غائبا بلغته اور ظاہر من صلے علی غائباً عام ہے مصلی یوم الجمعہ کو بھی تو اس سے عرض بواسطہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر ترجیح مسلم نہ ہو تو احتمال کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا، اور ہم کو یہ کافی ہے، بہر حال اتنے بڑے دعوے کے لئے امکان کافی نہیں اثبات بالنقل کی ضرورت ہے، ولم يقعد بعد، ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۰)

رفع تعارض در خشیت عمر بروز ہر جمعہ از قیام قیامت و اشتراط ساعت مذکور حدیث

سوال (۱۱۶) احادیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کمال خشیت اس طور پر منقول ہے کہ آپ ہر جمعہ کو خیال فرماتے تھے کہ شاید یہی جمعہ قیامت کا جمعہ ہو، نیز ملخ کے متعلق بھی یہ وارد ہے کہ سب سے پہلے جو مخلوق فنا ہوگی وہ ملخ ہوگی، اس کی بناء پر جب آپ کو عرصہ تک ملخ نہ دکھائی دی دور دور سے تلاش کرا کے اپنی تسلی فرمائی لیکن یہ آپ کو بھی معلوم تھا کہ قبل نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج امام مہدی علیہ السلام قیامت کا آنا ممکن ہے کیونکہ یہ نزول و خروج اشراط ساعت میں سے ہے، پھر آپ کو ایسے اہم شراط کے ہوتے ہوئے ایک

ملخ کے نہ دکھائی دینے اور جمعہ کے آنے سے کیوں تردد ہوا کرتا تھا، نیز بعض اہل علم حضرت مہدیؑ کے متعلق احادیث کا انکار بھی کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اختلاطِ روافض کی ہم میں آگئیں، اور حاکم (صاحب مستدرک) پر یہ جرح کرتے ہیں کہ وہ شیعی تھے، اس لئے ان کی روایات مجروح ہیں، دراصل امام مہدیؑ کے متعلق کیا تحقیق ہے، خیر یہ تو ضمنی سوال تھا، بالفرض امام مہدی کے خروج کی روایات پایۂ ثبوت کو نہ پہنچیں مگر حضرت عیسٰی علیہ السلام کے نزول پر تو احادیث کے علاوہ خود قرآن کی آیات وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن بہ قبل موتہ اور ویکلم الناس فی المھد وکھلا میں دلالت موجود ہے، اس لئے اس علامت کے ہوتے ہوئے آپ متردد کیوں تھے؟

الجواب۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس وقت نہ میری نظر میں ہیں نہ ذہن میں ہیں محض سائل کی نقل اجمالی پر اعتماد کر کے جواب دیتا ہوں، ملخ کے نہ آنے سے ڈرنا تو استحضار دیگر اشراط کے ساتھ اس طرح جمع ہو سکتا ہے کہ آپ اس سے مطلق قربِ ساعت سے ڈرتے تھے، نہ اس قرب سے جو دیگر اشراط کے بعد ہوگا، حاصل اس ڈرنے کا یہ ہوتا تھا کہ اب وقت قریب آگیا ہو، تتابع ہلاک امم کا اور اسی دوران میں دیگر اشراط کا وقوع بھی ہونے لگے، پھر قیامت آجاوے اور جمعہ کے آنے پر جو ڈر ہوتا تھا اس وقت یا غلبۂ خشیت میں دیگر اشراط سے ذہول ہو جاتا ہو اور یاد دیگر اشراط کے وقوع کی نسبت یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسی جمعہ کو طویل کر کے سب اشراط اس میں واقع کر دی جاویں جیسے بعض روایات میں ہے کہ اگر عمر دنیا میں سے ایک ہی دن باقی رہ جاوے اللہ تعالیٰ اسی کو طویل کر کے مہدی کو ظاہر فرما دیں گے (جمع الفوائد عن ابی داؤد والترمذی) اور یہ جب ہے کہ روایت ثابت ہو، بہائم کی نسبت تو مجھے ایسی روایت کا ہونا یاد ہے، حضرت عمرؓ کی نسبت یاد نہیں، لیکن اگر ہو تو یہ توجیہ ممکن ہے، اور حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ ایک مستقل سوال ہے کہ اس توجیہ مذکور کے بعد بھی مقصوداً قابلِ تحقیق ہے، سو واقعی بعض اہلِ علم نے اس میں کلام کیا ہے، مگر میں نے ان سب شبہات کا جواب اپنے رسالہ مؤخر الظنون عن مقدمۃ ابن خلدون میں دیدیا ہے جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے، ۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۳۱)

حل حدیث ان یک فی امتی احد محدث فانہ عمرؓ

سوال (۱۱۷) حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب نے اپنی کتاب اشاعۃ الاسلام کے صفحہ ۷۰ پر یہ روایت نقل فرمائی ہے لقد کان فیما قبلکم من الامم محدثون فان یک فی امتی احد فانہ عمر، متفق علیہ، اور ذیل ف تحریر فرمایا ہے کہ "اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فضیلت خاصہ میں امتیاز و اختصاص ضرور تھا" اور تحت ف دفع دخل فرمایا، کہ کوئی یوں نہ

سمجھے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس امت میں کسی صاحب فراست والہام کے ہونے میں تردد تھا، یہ بات وہ شخص کہہ سکتا ہے جو عربی وار دو کے محاورہ سے بالکل ناواقف ہو، اس طرز ادا میں اظہار تردد نہیں ہوتا بلکہ جس شخص کی نسبت اثبات حکم ہے، اس کی نسبت تاکید و تیقن کا اظہار مقصود ہوتا ہے، میں نے اس کے متعلق ماہ رجب میں حسب ذیل سوال لکھا اور جواب کے لئے لفافہ بھی رکھدیا، مگر چھ ماہ ہوئے کہ اب تک جواب نہیں آیا کہ حدیث میں بالکل ایسے الفاظ ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نبوت کی بھی نفی کی گئی ہے۔ لوکان نبی بعدی لکان عمر وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی اور اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلت کے بارے میں بھی وارد ہے کہ اگر میرا کوئی خلیل ہوتا تو وہ ابوبکرؓ ہوتے لیکن میرا خلیل رحمٰن ہے، اس لئے مولانا حبیب الرحمٰن کے طرز استدلال سے مرزائیوں کو بقائے نبوت پر استدلال کرنے کا موقع ملے گا۔

پھر مکرر حدیث میں اس امت میں سلب محدثیت کا پتہ چلتا ہے، کہ تمہارے ماقبل محدث ہوتے تھے، اور اگر تم میں کوئی ہوتا تو وہ عمرؓ ہوتے، اس میں شک نہیں کہ اس میں حضرت عمرؓ کی کمال رفعت شان کا اظہار ہے، مگر اس میں محدثیت نہیں نکلتی، ورنہ ماقبل میں جس طرح بہت سے محدث ہوئے اسی طرح اس امت میں بھی ہوتے، اور گو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان محدثین کا درجہ کمال عطا ہوتا۔

الجواب۔ یہ تمام اشتباہ آپ کو لفظ اِن و لفظ لو میں فرق نہ کرنے سے ہوا، اتخاذ خلیل اور کون نبوت لفظ لو ہے جو امتناع کے لئے موضوع ہے، اور محدثیت میں لفظ اِن ہے جو اکثر احتمال وقوع اور کبھی اثبات وقوع کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے ہمارے محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں میرا کوئی دوست ہے تو تم ہو اس کا مدلول ظاہر ہے۔ اور لو کا ترجمہ ہوتا سے کیا جاتا ہے۔ البتہ موقع اثبات میں ایک مقدمۂ خارجیہ منضم کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اردو کی مثال مذکور میں یہ مقدمہ ملایا جاتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی تو میرا دوست ہے ہی اور قرائن مقامیہ سے مخاطب کا اس مقدمہ کو مسلم رکھنا معلوم ہوتا ہے، خواہ وہ تسلیم کسی بناء پر ہو، پس اس مقدمہ کے انضمام کے بعد اس کی دلالت وقوع و تاکید پر متیقن ہوتی ہے۔ اسی حدیث میں ایک مقدمہ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ للامم السابقہ سے محروم نہیں رکھا، اس کے انضمام کے بعد تقریر یہ ہوگی کہ امم سابقہ میں محدث ہوئے ہیں۔ اور میری امت کو اللہ تعالیٰ نے تمام فضائل امم سابقہ عطا فرمائے ہیں تو یہ فضیلت بھی ضرور عطا فرمائی ہے، کہ اس امت میں بھی ضرور محدث ہوں گے، نیز واقعات سے حضرت عمرؓ کا محدث ہونا متحقق ہے، چنانچہ صحیح سندوں سے واقعات متعددہ

میں وحی کا نزول آپ کی رائے کے موافق منقول ہے آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس امت میں کچھ محدث ہوں گے، اور یہ ثابت ہے کہ ضروری ہوں گے، چنانچہ او پر دلیل کلی وجزئی سے ثابت ہو نا گذر چکا ہے، تو حضرت عمرؓ ضرور ہیں اور یہ اِنْ ایسا ہے جیسا ایک دوسری حدیث میں ہے عن عائشۃ ؓ قالت قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اریتک فی المنام ثلث لیال یجیٔ بک الملک فی خرقۃ من حریر فقال لی ھذہ امراتک فکشفت عن وجھک الثوب فاذا انت ھی فقلت ان یکن ھذا من عند اللہ یمضہ متفق علیہ فی اللمعات ھذا الشرط لتقریر الوقوع لقولہ المحقق بثبوت الامر وصحتہ کقول السلطان الی تحت یدہ ان اکن سلطانا انتقمت منک ۱ھ فانحل کل اشکال وارتفع کل اعضال،

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۲)

رفع شبہ بر حدیث معراج کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در جنت و دوزخ مسلمین وکفار را چساں دید حالانکہ دخول جنت و نار بعد حساب خواہد شد

سوال (۱۱۸) علمائے شریعت فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ حشر میں بندوں کو بعد حساب کے بہشت و دوزخ میں داخل کریں گے، اگر فی الحقیقت یہی ٹھیک ہے تب حضرت رسول کریم صلعم نے معراج میں بہشت و دوزخ ملاحظہ فرمانے کو تشریف لے جا کر دوزخ میں لوگوں کو عذاب میں جو مبتلا دیکھا ہے، یہ کس طرح ہو سکتا ہے، اس میں شک پیدا ہوا، امید کہ حضور عالی اس کا خلاصہ جواب سے بندگان کو ہدایت فرما دیں، جس میں رفع شک ہو۔

الجواب. جنت و دوزخ ایک حقیقی ہے جس میں قیامت کے روز بعد حساب و کتاب کے داخل ہوں گے، اور ایک برزخی ہے جو دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے ہے، اس میں بعد مرنے کے داخل ہو جاتے ہیں۔

۱۲ صفر ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۷)

جواب اشکال بر بودن قیامت بروز جمعہ در اقلیم عالم بروز واحد

سوال (۱۱۹) مشکوٰۃ شریف میں اور دوسری حدیث میں بھی موجود ہے کہ قیامت کبری یوم الجمعۃ میں ہوگی اور یہ بھی آیا ہے کہ تمام حیوانات اور اشیا جمعہ کے دن خوف کرتے ہیں قیامت کا، مگر انسان اور جن، ابھی احقر کو یہ شبہ ہوا ہے کہ علم حکمت اور ہیئت کی رو سے بلکہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع و غروب مختلف ہوتا ہے لہٰذا یوم الجمعۃ بھی ہر ایک ملک میں ایک دن میں نہ ہوگا۔ مثلاً جس وقت اس ملک میں آج جمعہ کا دن ہوا کل دوسرے ملک میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر آج یہاں جمعہ ہوا، اس کے پہلے دن دوسرے ملک میں جمعہ ہوا تو جمعہ کے دن قیامت ہونے کا کیا مطلب ہے، کیا قیامت جمعہ کے دن میں صبح

کے وقت میں ہونے کی حدیث آئی ہے، کیا خاص کر کے کسی ایک ملک کے واسطے فرمایا ہے، یا تمام ملک کے واسطے، مہربانی فرماکر جواب تحریر فرماویں۔

الجواب۔ حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ لیکن اشکال کا جواب بقاعدہ مناظرہ احتمال سے بھی ہو سکتا ہے، سو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کا تخاطب اولاً اہل معظم معمورہ کو ہے، سو انہی کا جمعہ مراد ہو خواہ دوسرے آفاق میں وہاں جمعہ نہ ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ قیامت کے آثار ہر جگہ مختلف اوقات میں شروع ہوں یعنی جس جگہ وہاں کا جمعہ ہو وہاں وہ آثار اسی وقت شروع ہوں، علیٰ ہذا دوسری تیسری جگہ جیسے احکام شرعیہ نماز وغیرہ میں وہاں ہی کا وقت معتبر ہے

۳۰ صفر ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۷)

تصحیح نام راوی در حدیث

سوال (۱۲۰) حسن العزیز دوسری جلد صفحہ ۵ مکتوبات میں تحریر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن ابی کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا الخ بخاری شریف صفحہ ۵۵، باب احب ان یسمع القرآن من غیرہ ہیں و نیز کتاب التفسیر صفحہ ۶۵۹ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی سے روایت اس واقعہ کو کیا ہے، پس عرض ہے کہ ابی بن کعب سے بھی کیا یہی معاملہ پیش آیا؟

الجواب۔ یہ غلطی میرے ذہن کے خلط سے ہوئی ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ ہے، بخاری میں صحیح ہے، ۵ ذی قعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح الراجح ص ۴۵)

تحقیق بعض مقامات مناجات مقبول

سوال (۱۲۱) در مناجات مقبول درجا بہا مرا شک واقع شد امید کہ رفع فرمایند المنزل الرابع فی ص ۳۳ قولہ الطف انطف الخ الظاہر ان احدہما زائد کما یدل علیہ لفظ الحدیث واختار الشیخ الملا علی قاری ایضا فی کتابہ لفظ الطف فقط و ایضا فی ہذہ الصفحۃ قولہ اضراس جمرۃ الخ الظاہر ان المراد من الجمرۃ ہہنا الحصاۃ کما فی شرح الملا علی قاری رحمہ اللہ لا ما ترجم بہ المترجم سلمہ تعالیٰ المنزل الخامس صفحہ ۴۳ قولہ ان تشرکنا فی صالح ما ندعوک فیہ الخ الصحیح فی صالح یدعونک کما فی حزب الاعظم وفیہ زیادۃ و ان تشرکہم فی صالح ما ندعوک فیہ و فی صفحۃ ۱۵ قولہ وخروجنا من الدنیا الخ الظاہر ان موضع لفظ وخروجنا وخروجا کما فی حزب الاعظم ولفظ الحدیث ایضا ہکذا واللہ اعلم وعلمہ اتم،

جواب، شاید ہچنان باشد مرا زیادہ تحقیق نیست (ترجیح خامس ص ۸۱)

تطبیق احادیث مخالفت امام اسلام

سوال (۱۲۲) بعض احادیث میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے، اس کو رفع فرما دیا جاوے، اول احادیث نقل کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تقریر کی جاوے گی۔

حدیث اول عن عبادة بن الصامت قال بایعنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم علی السمع والطاعة فی العسر والیسر والمنشط والمکرہ وعلی اثرة علینا وعلی ان لاننازع الامر اھلہ وعلی ان نقول بالحق اینما کنا لانخاف فی اللہ لومة لائم وفی روایة وعلی ان لاننازع الامر اھلہ الاان تروا کفرا بواحا عندکم من اللہ فیہ برھان متفق علیہ ،

حدیث ثانی عن عوف بن مالک الاشجعی عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال خیار ائمتکم الذین تبغضونھم ویبغضونکم وتلعنونھم ویلعنونکم قال قلنا یا رسول اللہ افلا ننابذھم عند ذلک قال لا ما اقاموا فیکم الصلوٰة لاما اقاموا فیکم الصلوٰة الامن ولی علیہ من وال فراٰہ یأتی شیئا من معصیة اللہ فلیکرہ مایاتی من معصیة اللہ ولا ینزعن یدا من طاعة رواہ مسلم۔

حدیث ثالث عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقہ رواہ احمد وابوداؤد۔

حدیث رابع عن عرفجة قال ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول انہ سیکون ھنات وھنات فمن اراد ان یفرق امر ھذہ الامة وھی جمیع فاضربوہ بالسیف کائنا من کان رواہ مسلم۔

حدیث خامس عن ابی سعید الخدری عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان رواہ مسلم ذکرھا فی المشکوٰة الثالث فی باب الاعتصام بالکتاب والسنة و اٰخرھا فی باب الامر بالمعروف والباقی فی کتاب الامارة والقضاء)

شبہ کی تقریر یہ ہے کہ حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے، اور حدیث ثانی میں ترکِ صلوٰۃ کو اور حدیث ثالث میں مطلق مفارقت جماعت کو ولو فی بعض الاحکام کما یفھم من قولہ شبرا بحکم ترک اسلام فرمایا ہے جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا ہے جس کے اطلاق میں امام بھی داخل ہے اور اسی طرح حدیث رابع میں مطلق تفریقِ جماعت کو مبیح ضرب بالسیف فرمایا ہے جس میں تفریق بھی عام ہے گو بعض ہی احکام میں ہو اور مفرق بھی عام ہے گو امام ہی ہو اور اسی طرح حدیث خامس میں مطلق منکر پر تغییر بالید کا حکم فرمایا ہے، جس میں منکر بھی عام ہے ہر منکر کو اور منکر علیہ بھی عام ہے امام و غیر امام کو اور تغییر بالید بھی عام ہے ہر مخالفت کو ولو بالسیف تو

ان میں وجہ تطبیق کیا ہے، کیونکہ حدیث ثالث، رابع، خامس تحدید بالکفر و بترک الصلوٰۃ کی جو کہ حدیث اول وثانی میں وارد ہے نفی کر رہی ہے، افیدو نا افادکم اللہ تعالیٰ۔

الجواب۔ تطبیق کی باحتمال عقلی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہا جاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جاوے اور بعض باقی میں جن کی دلالت ثابت نہیں وہاں عدم دلالت سے اشکال رفع کیا جاوے۔ اور جس کی دلالت ثابت ہے اس کو اُس بعض کی طرف راجع کیا جاوے۔ مگر وجہ اول سے دو امر مانع ہیں ایک حدیث کے الفاظ کہ نفی و استثناء سے حصر پر دال ہیں جس سے دوسرے منکرات کے موثر ہونے کی سریح نفی ہو رہی ہے، دوسرا مانع اجماع دوسرے منکرات کے غیر مؤثر ہونے پر چنانچہ حصر کے الفاظ تو حدیث میں مشاہد ہیں، اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔ فی فتح الباری فی الباب الاول من کتاب الفتن وقد اجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خير من الخروج عليه لما فی ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره ولم يستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته فی ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها اھ اور اجماع حجت قطعیہ ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں، اس لئے دوسرے منکرات کو مؤثر فی الخروج کہنا جائز نہیں اگر مانع اول پر شبہ کیا جاوے کہ اس حدیث کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالا کے کچھ بعد ہے ووقع عند الطبرانی من رواية احمد بن صالح عن ابن وهب فی هذا الحديث كفرا صراحا بالصاد المهملة مضمومة ثم راء ووقع فی رواية حبان ابی النضر المذكورة الا ان يكون معصية لله بواحا، طریق آخر کے الفاظ سے مطلق معصیۃ کا مؤثر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معصیت سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو، زجراً اس کو کفر کہہ دیا ہو، سو الفاظ کا مانع ہونا متحقق نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہو سکتا تھا، لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا محمل بدلا جاوے، چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالا کے یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں، اور خلاف اجماع کی توفیق کی ہے۔ فی قوله قال النووی المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الامور فی ولايتهم ولا تعترضوا عليهم الا ان تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من

قواعد الاسلام فاذا رأیتم ذلک فانکروا علیهم وقولوا بالحق حیثما کنتم انتهی وقال
غیره المراد بالاثم هنا المعصیة والکفر فلا یعترض علی السلطان الا اذا وقع فی
الکفر الظاهر والذی یظهر حمل روایة الکفر علی ما اذا کانت المنازعة فی الولایة فلا
ینازعه بالقدح فی الولایة الا اذا ارتکب الکفر وحمل روایة المعصیة الی ما اذا کانت
المنازعة فیما عدا الولایة فاذا لم یقدح فی الولایة نازعه فی المعصیة بان ینکر علیه
برفق ویتوصل الی تثبیت الحق له بغیر عنف وفعل ذلک اذا کان قادرا ونقل ابن
التین عن الداؤدی قال الذی علیه العلماء فی امراء الجور انه ان قدر علی خلعه بغیر فتنة
ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا یجوز عقد الولایة لفاسق ابتداء
فان احدث جورا بعد ان کان عدلا فاختلفوا فی جواز الخروج علیه والصحیح المنع الا
ان یکفر فیجب الخروج علیه۔ اور اگر مانع ثانی پر شبہ کیا جاوے کہ بعض علماء نے مطلق منکرات
کو مؤثر فی جواز الخروج مانا ہے چنانچہ شوکانی نے باب الصبر علی جور الائمہ میں نقل کیا ہے، وقد استدل
القائلون بوجوب الخروج علی الظلمة ومنابذتهم السیف ومکافحتهم بالقتال بعمومات
من الکتاب والسنة فی وجوب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر اھ اس کا جواب وہ ہے
جو خود شوکانی نے اس قول کے نقل کے بعد دیا ہے، بقولہ ولا شک ولا ریب ان الاحادیث التی
ذکرها المصنف فی هذا الباب وذکرناها اخص من تلک العمومات مطلقا وهی متواترة المعنی
کما یعرف ذلک من له انسة بعلم السنة اھ، اور اس جواب پر شبہ یہ ہو سکتا تھا اگر یہ جواب صحیح
ہے تو بعض حضرات سلف نے ائمہ جور پر خروج کیوں کیا، اس کا جواب شوکانی نے متصلاً یوں دیا ہے
ولکنه لا ینبغی لمسلم ان یحط علی من خرج من السلف الصالح من العترة وغیرهم علی
ائمة الجور فانهم فعلوا ذلک باجتهاد منهم وهم اتقی لله واطوع لسنة رسول الله صلی الله
علیه وسلم من جماعة ممن جاء بعدهم من اهل العلم اھ اور حضرت شاہ ولی اللہ نے
ازالة الخفاء کے مقصد اول کی فصل اول میں دوسرے واضح عنوان سے جواب ارشاد فرمایا ہے، اور
اوپر کے مجمل جواب کو بھی اس طرف راجع کر سکتے ہیں، اس طرح سے کہ شوکانی کے کلام میں جو عذر
مبہم ہے وہ شاہ صاحب کے کلام میں مفسر ہے وہو قولہ واگر آں تاویل مجتهد فیہ است نہ قطعی البطلان
آں قوم نجات یافتہ باشند در زمان اول حکم ایں قوم حکم مجتهد مخطی بودن ان خطأ فله اجر چوں احادیث
منع بغی کہ صحیح مسلم وغیر آں مستفیض ست ظاهر شد و اجماع امت بر آں منعقد گشت امروز حکم بعصیان

باغی کنیم اھ، حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ جن بزرگوں سے خلاف منقول ہے وہ قبل انعقاد اجماع ہے، اس لئے اس پر ملامت نہیں، لیکن بعد میں اس پر اجماع منعقد ہوگیا، اب کسی کو اس کا خلاف جائز نہیں۔

اس تقریر سے دونوں مانع پر سے شبہ مرتفع ہوگیا اور ثابت ہوا کہ وجہ اول پر تطبیق نہیں ہوسکتی، پس وجہ ثانی متعین ہوگئی یعنی یا دلالت میں کلام کیا جاوے، یا بر تقدیر دلالت اس کو مؤثر کی طرف راجع کیا جاوے، چنانچہ ایک ایک حدیث کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ اس زمانہ میں کفر ہی کی علامت تھی، پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا جیسے شد زنار کو شعار کفر فرمایا ہے، اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جاویں گے، اور اس زمانہ میں ترک صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے، عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوٰۃ رواہ مسلم وعن بریدۃ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم العھد الذی بیننا و بینھم الصلوٰۃ فمن ترکھا فقد کفر رواہ احمد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ وعن عبد اللہ بن شقیق قال کان اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یرون من الاعمال ترکہ کفرا غیر الصلوٰۃ رواہ الترمذی (مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ) اور **حدیث ثالث** میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام وجماعت میں زیادہ واضح ہے بہ نسبت ترک الامام لبعض الاحکام کے اور اقل درجہ احتمال تو ہو ہی گیا، اور اگر عموم سے حدیث کو امام کے لئے شامل کہا جاوے تو اوپر شوکانی کے اس قول میں اس کا جواب ہو چکا ہے، ولا ریب ان الاحادیث الخ اور **حدیث رابع** کی تفسیر خود ایک دوسری حدیث میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرفجہ ہی سے بروایت مسلم مروی ہے ولفظہ وعنہ قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوہ رواہ مسلم اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد تفریق الجماعۃ عن اطاعۃ امام واحد ہے جس کی زیادہ توضیح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ بھی مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے، ولفظہ عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منھما رواہ مسلم۔ اور **حدیث خامس** میں اول تو وہ جواب ہے جو اوپر شوکانی کے قول میں گذرا، ثانیاً امر بالمعروف

مستلزم خروج نہیں، پس اس میں بھی دلالت نہیں اگر کہا جاوے کہ تغییر بالید کا مدلول بجز قتال کے کیا ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو وہ مشروط ہے قدرت کے ساتھ اور قدرت سے مطلق قدرت مراد نہیں ورنہ عدم استطاعت تغییر بالید کا کبھی تحقق ہی نہ ہوگا، کیونکہ مطلق قدرت تو ہر شخص کو حاصل ہے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو، بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ ناقابل برداشت مرتب نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں ہے تو اگر تغییر بالید مرادف قتال کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور بہ نہیں، اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ بھی نہیں، ثانیاً مرادفت ہی مسلم نہیں تغییر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے مثلاً کوئی تصویر ذی روح کی رکھی ہے، اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا، یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرا دیا، تو اگر کسی کو اس کی ہمت ہو اس کو اجازت ہے بہر حال اس سے خروج کا اذن لازم نہیں آتا، اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف میں بروایت بیہقی مروی ہے ونصہ عن عمر بن الخطاب قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ تصیب امتی فی اٰخر الزمان من سلطانھم شدائد لا ینجو منہ الا رجل عرف دین اللہ فجاھد علیہ بلسانہ ویدہ وقلبہ فذلک الذی سبقت لہ السوابق ورجل عرف دین اللہ فصدق بہ ورجل عرف دین اللہ فسکت علیہ فان رایٰ من یعمل الخیر احبہ علیہ وان رای من یعمل بباطل ابغضہ علیہ فذلک ینجو علی ابطانہ کلہ، اور یہ بھی اس وقت جب اس کی سند صحیح ہو ورنہ اگر اس کی سند ضعیف ہو تو معارضہ ہی نہیں، اور حاجت تاویل بھی نہیں۔

یہاں تک کہ احادیث کی شافی تطبیق اور اس کے ضمن میں اصل مسئلہ کی کافی تحقیق ہو گئی اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع ولواحق اقوال فقہاء سے نقل کر دیے جاویں، تاکہ احادیث مذکورہ دیگر احادیث باب کی مزید تبیین اور ان کے مدلولات کی غالب تعیین ہو جاوے۔ اور بعض میں جو ایہام تعارض ہو سکتا ہے وہ بھی مرتفع ہو جاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث سے تعارض ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں، اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بڑے کے شہادت اکابر امت فقہاء کے برابر کوئی طبقہ اہل علم کا نہیں سمجھا گیا، کما نقلہ الترمذی عن الشافعی فی قول مالک لیس بغسل المیت عندنا حد موقت ولیس لذلک صفۃ

معلومۃ۔ ولکن یظہر اہم مانصہ وکذٰلک قال الفقہاء وھم اعلم بمعانی الحدیث رباب
ما جاء فی غسل المیت وہ فروع ولواحق یہ ہیں، اور تتمیماً للضبط اس میں سب امور مخلہ امامت
کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے، اولاً وہ اقسام بشکل جدول بھی اور عبارت میں بھی لکھے
جاتے ہیں، اس کے بعد احکام ذکر کئے جاویں گے، وہ اقسام یہ ہیں۔

امر مخل بالامامت

عذر			منکر			
		کفر	فسق			
اختیاری یعنی خلع بلا سبب	غیر اختیاری مثل مرض مانع عن العمل واسرمت و عجز عن العمل		غیر متعدی الی الغیر مثل شرب خمر وغیرہ	متعدی یعنی ظلم		
				باخذ الاموال		بالاکراہ علی المعصیۃ
				اجتہادی	غیر اجتہادی	
ط ۱	ط ۲	ط ۳	ط ۴	ط ۵	ط ۶	ط ۷

یہ کل سات قسمیں ہیں امور مخلہ امامت کی،

قسم اول عذر اختیاری یعنی اپنے کو بلا سبب امامت سے معزول کر دے۔

قسم ثانی عذر غیر اختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جاوے جو اعمال امامت
سے مانع ہو، جیسے جنون، یا اندھا، بہرا، گونگا ہو جانا یا کفار کے ہاتھ میں اس طرح اسیر ہو جانا
کہ زمانہ ضرورت تک اس کی خلاصی کی امید نہ ہو، یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو، یا نہ
رہے یا رعایا کو دبا نہ سکے۔

قسم ثالث۔ نعوذ باللہ کافر ہو جاوے خواہ بکفر تکذیب وجحود خواہ بکفر عناد ومخالفت
خواہ بکفر استخفاف واستقباح امور دین[م] کما بسط فی اول باب المرتد من الدر المختار ورد المحتار
ولنقتصر علی نقل بعض العبارۃ منہ قال فی المسایرۃ وبالجملۃ فقد ضم الی التصدیق
بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بہا اخلال بالایمان اتفاقاً کترک
السجود لصنم وقتل النبی والاستخفاف بہ وبالمصحف والکعبۃ وکذا مخالفۃ وانکار ما
اجمع علیہ بعد العلم بہ لان ذلک دلیل علی ان التصدیق مفقود الی قولہ ثم قال ولاعتبار

م یہ امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع فرائض و واجبات ہوں یا سنن ومستحبات عبادات ہوں یا عادات حتیٰ کہ عمامہ کی ہیئت
مسنونہ قصداً استخفاف ہو یا دلالۃً، ملاحظہ ہو در مختار و رد المحتار کی عبارت منقولہ متن ولاعتبار التعظیم سے اخفار مشارہ بہ تک ۱۲ اشرف علی

التعظیم المنافی للاستخفاف کفر الحنفیۃ بالفاظ کثیرۃ وافعال تصدر من المتھتکین لدلالتھا علی الاستخفاف بالدین کالصلوۃ بلا وضوء عمدا بل بالمواظبۃ علی ترک سنۃ استخفافا بھا بسبب انہ فعلھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم زیادۃ او استقباحھا کمن استقبح من اٰخر جعل بعض العمامۃ تحت حلقہ او احفاء شاربہ اھ قلت رای الشامی) ویظھر من ھذا ان ما کان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف اھ، البتہ اگر قبل عزل توبہ کرلے تو کفر کا حکم مرتفع ہوجائے گا، احکام آخرۃ میں تو فوراً اور احکام دنیویہ میں جبکہ قرائن وآثار سے اخلاص فی التوبہ پر قلب شہادت دے۔ کما صرح بھذا الشرط فی توبۃ قاطع الطریق والمرتد بقولھم حتی یتوب لا بالقول بل بظھور سیما الصلحاء وبقولھم حتی یظھر علیہ التوبۃ وبقولھم حتی یظھر علیہ اٰثار التوبۃ ویری انہ مخلص وبقولھم حتی یری علیہ خشوع التوبۃ وحال المخلص کذا فی الدر المختار ورد المحتار قلت والعلۃ صون المسلمین عن ضرر القاطع والمرتد ان لم یخلصا وھذا الضرر من السلطان اعظم ان لم یخلص فاشتراطہ فیہ اولیٰ۔

قسم رابع، ایسا فسق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود رہے، جیسے زنا وشرب خمر وغیرہ میں مبتلا ہوجاوے۔

قسم خامس۔ ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہتے ہیں اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے۔ مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی ہوسکتا ہے، جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔

قسم سادس، یہی مالی ظلم کرے، مگر اس میں جواز کا بھی اشتباہ نہ ہو، بلکہ صریح ظلم ہو۔

قسم سابع، فسق متعدی یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی ان کو معاصی پر مجبور کرے، مگر یہ فسق اسی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشا استخفاف یا استقلال دین اور استحسان کفر یا معصیت نہ ہو، بلکہ اغاظت مکرہ ہو (جیسے اکثر کسی خاص وقتی اقتضاء سے کسی خاص شخص پر اکراہ کرنے میں ایسا ہی ہوتا ہے) ورنہ یہ بھی حقیقتاً کفر ہے، اور قسم ثالث میں داخل ہے، یا فی الحال تو منشاء اکراہ کا استخفاف وغیرہ نہ ہو لیکن اکراہ عام بشکل قانون ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہونے سے فی المآل ظن غالب ہو کہ طبائع میں استخفاف پیدا ہوجاوے گا، تو ایسا اکراہ بھی بناء بر اصل مقدمۃ الشیٔ بحکم ذلک الشیٔ بحکم کفر ہوگا۔[1]

---

[1] چنانچہ فقہاء کا اذان وختان کے (جو کہ سنن میں سے ہیں) ترک عام کو استخفاف دین یا موجب محاربہ تارکین فرمانا صریح دلیل ہے ایسے عموم کے بحکم کفر ہونے کی ملاحظہ ہو در مختار ورد المحتار باب الاذان ومسائل شتیٰ حکم ختان ۱۲ اشرف علی۔

یہ سب سات قسمیں ہیں، اب ان کے احکام لکھے جاتے ہیں۔ اولاً عبارات فقہاء کی نقل کرتا ہوں پھر احکام بیان کروں گا، اور ساتھ ہی ساتھ مواقع استدلال کی طرف اشارہ کردوں گا۔

العبارة الاولی فی الدر المختار باب الامامة یکرہ تقلید الفاسق ویعزل به الا لفتنة فی رد المختار قوله ویعزل به ای بالفسق لو طرأ علیه المراد انه یستحق العزل کما علمت آنفا ولذا لم یقل ینعزل اھ

العبارة الثانية فی الدر المختار باب البغاة فان بایع الناس الامام ولم ینفذ حکمه فیهم لعجزه عن قهرهم لا یصیر اماما فاذا صار اماما فجار لا ینعزل ان کان له قهر ومنعة لعوده بالقهر فلا یفید والا ینعزل به لانه مفید خانیه وتمامه فی کتب الکلام فی رد المحتار قوله فلا یفید ای لا یفید عزله قوله والا ینعزل به ای ان لم یکن له قهر ومنعة ینعزل به ای بالجور العبارة الثالثة قال فی شرح المقاصد ینحل عقد الامامة بما یزول به مقصود الامامة کالردة والجنون المطبق وصیرورته اسیرا لا یرجی خلاصه وکذا بالمرض الذی ینسیه العلوم وبالعمی والصمم والخرس وکذا بخلعه نفسه لعجزه عن القیام بمصالح المسلمین وان لم یکن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعلیه یحمل خلع الحسن نفسه واما خلعه بنفسه بلا سبب ففیه خلاف وکذا فی انعزاله بالفسق والاکثرون علی انه لا ینعزل وهو المختار من مذهب الشافعی وابی حنیفة وعن محمد روایتان و یستحق العزل بالاتفاق اھ العبارة الرابعة وقال فی المسایرة واذا قلد عدلا ثم جار و فسق لا ینعزل ولکن یستحق العزل ان لم یستلزم فتنة اھ العبارة الخامسة وفی المواقف وشرحه ان للامة خلع الامام وعزله بسبب یوجبه مثل ان یوجد منه ما یوجب اختلال المسلمین وانتکاس امور الدین کما کان لهم نصبه واقامته لانتظامها واعلائها وان ادی خلعه الی فتنة احتمل ادنی المضرتین اھ العبارة السادسة فی الدر المختار فاذا خرج جماعة المسلمون عن طاعة الی قوله حل لنا قتالهم ومن دعاه الامام الی ذلک ای قتالهم افترض علیه اجابته لان طاعة الامام فیما لیس بمعصیة فرض فکیف فیما هو طاعة بل اثم لو قادرا والا لزم بیته در مختار

العبارة السابعة وفی المبتغی لو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا یمتنع عنه لا ینبغی للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم، العبارة الثامنة فی رد المحتار قوله افترض علیه اه ثم اذا امر العسکر بامر فهو علی اوجه ان علموا انه نفع بیقین اطاعوه وان علموا خلافه کان لهم

قوة وللعدد من ویلحقھم لا یطیعونه وان شکوا لزمھم اطاعته وتمامه فی الذخیرة قوله فی
المبتغی الخ موافق لما مر عن جامع الفصولین ومثله فی السراج لکن فی الفتح یجب علی کل من
اطاق الدفع ان یقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما یجوز لھم القتال کان ظلمھم او ظلم غیرھم
لا شبھة فیه بل یجب ان یعینوھم حتی ینصفھم ویرجع عن جوره **العبارة التاسعة** بخلاف
ما اذا کان الحال مشتبھا انه ظلم مثل تحمیل بعض الجبایات التی للامام اخذھا والحاق الضرر
بھا الدفع ضرر اعم منه **العبارة العاشرة** قلت ویمکن التوفیق بان وجوب اعانتھم اذا امکن
امتناعه عن بغیه والا فلا کما یفیدہ قول المبتغی ولا یمتنع عنه تأمل اھ قلت وعبارة جامع
الفصولین فی ما اول باب البغاة من رد المحتار تحت قول الدر المختار فی تعریف البغاة وشرعاھم
الخارجون علی الامام الحق بغیر حق فلو بحق فلیسوا ببغاة وتمامه فی جامع الفصولین اھ مانصه
قوله وتمامه فی جامع الفصولین حیث قال فی اول الفصل الاول بیانه ان المسلمین اذا اجتمعوا
علی امام وصاروا آمنین به فخرج علیه طائفة من المؤمنین فان فعلوا ذلک لظلم ظلمھم به
فھم لیسوا من اھل البغی وعلیه ان یترک الظلم وینصفھم ولا ینبغی للناس ان یعینوا الامام
علیھم لان فیه اعانة علی الظلم ولا ان یعینوا تلک الطائفة علی الامام ایضا لان فیه اعانة
علی خروجھم علی الامام اھ

اب ہر قسم کا حکم بیان کرتا ہوں ۔

قسم اول کا حکم اس میں اختلاف ہے۔ لقوله فی العبارة الثالثة اما خلعه بنفسه
بلا سبب ففیه خلاف ۔

قسم ثانی کا حکم معزول ہو جاوے گا۔ لقوله فی العبارة الثانیة لعجزه عن قھرھم
لا یصیر اماما وفی العبارة الثالثة والجنون المطبق الی قوله بمصالح المسلمین ۔

قسم ثالث کا حکم معزول ہو جاوے گا، اور اگر جدا نہ ہو بشرط قدرت جدا کر دینا
علی الاطلاق واجب ہے، لقوله فی العبارة الثالثة کالردة مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ
کفر متفق علیہ ہو۔ بدلیل الحدیث الاول کفرا بواحا عندکم من اللہ فیه برھان مع انضمام
الاجماع المذکور سابقا اور جس طرح اس کا کفر ہونا قطعی ہو اسی طرح اس کا صدور بھی یقینی ہو
مثل رویت عین کے نہ کہ محض روایات ظنیہ کے درجہ میں کما دل علیه قوله علیه السلام الا ان
تروا المراد به رویة العین بدلیل تعدیته الی مفعول واحد ۔

تنبیہ، کسی امر موجب کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرائن مقامیہ یا مقالیہ کے اختلاف سے مختلف فیہ ہو سکتا ہے۔ اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف فیہ ہوسکتی ہے کحرمۃ متروک التسمیۃ عامداً اسی طرح کبھی اجماع مختلف فیہ ہو سکتا ہے، چنانچہ عدم انعزال بالفسق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی مجمع علیہ نہیں ہے، کما قال النووی فی باب وجوب طاعۃ الامراء من شرح مسلم قال القاضی وقد ادعی ابوبکر بن مجاھد فی ھذا الاجماع وقد اورد علیہ بعضھم ھذا الی قولہ وقیل ان ھذا الخلاف کان اولاثم حصل الاجماع علی منع الخروج علیھم واللہ اعلم۔ اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہوگا، اسی طرح ایک صورت میں بھی رائے کے اختلاف میں مساغ ہے وہ یہ کہ عبارت خامسہ میں تعارض مصالح کے وقت اخف المضرتین کے تحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ دو شخصوں کا اجتہاد مضرات مختلفہ کے اخف واشد ہونے میں مختلف ہو۔ کما سیاتی فی تقریر دفع الشبھۃ الاولی وبہ ینحل کثیر من الاشکالات من اختلاف جماعات الثقات فی مثل ھذہ المقامات۔

قسم رابع کا حکم، اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو جدا کر دیا جاوے۔ اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جاوے، لقولہ فی العبارۃ الاولی ویعزل بہ الا لفتنۃ الخ ولقولہ فی العبارۃ الرابعۃ ولکن یستحق العزل ان لم یستلزم فتنۃ، اور اگر بھی عن العزل صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے لقولہ فی العبارۃ السادسۃ فاذا خرج جماعۃ مسلمون الخ۔

قسم خامس کا حکم اطاعت کرے لقولہ فی العبارۃ التاسعۃ، بخلاف ما اذا کان الحال مشتبھاً الخ۔

قسم سادس کا حکم، اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا اگرچہ قتال کی نوبت آجاوے۔ لقولہ فی العبارۃ الثامنۃ الا ان ابدوا ما یجوز لھم القتال الخ ولقولہ فی العبارۃ العاشرۃ فان فعلوا ذلک بظلم ظلمھم بہ الخ، اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولیٰ ہے، لظاہر ما روی مسلم عن حذیفۃ رضٖ فی حدیث طویل اخبر فیہ عن الائمۃ الجور قلت کیف اصنع یا رسول اللہ ان ادرکت ذلک قال تسمع وتطیع وان ضرب ظھرک واخذ مالک فاسمع واطع (باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین الخ) وقال النووی فی حدیث حذیفۃ ۱۲ لزوم جماعۃ المسلمین امامھم ووجوب طاعتہ وان فسق وعمل المعاصی من اخذ

الاموال و غیر ذلک فتجب طاعتہ فی غیر معصیۃ اور اوپر کی ثامن و عاشر جو جواز قتال اور ان مقاتلین کا باغی نہ ہونا مذکور ہے یہ قتال للخروج نہیں ہے۔ بلکہ للدفاع ہے اور حدیث میں جو سمع واطع کا امر ہے، جو ظاہر او جوب کے لئے ہے اس وجوب سمع واطاعت کی تفسیر عدم خروج ہے پس ان عبارات میں اور حدیث میں تعارض نہیں، مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورۃً خروج تھا، لہذا صبر کی اولویت ظاہر ہے کہ اس میں اپنے دین کا شبہات سے استبراء ہے، جس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے، اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سو امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا، اس میں جامع الفصولین اور فتح کی عبارات سابعہ و ثامنہ میں اختلاف ہے، اور شامی نے عبارت عاشرہ مبتغی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہونے کی امید ہو تو اعانت کرے۔ اور قواعد سے مفید ہونا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے واللہ اعلم۔

قسم سابع کا حکم یہ ہے کہ یہ از قبیل اکراہ علی المعاصی ہے، اس کا مفصل حکم مستقلاً کتاب الاکراہ میں مذکور ہے، وہاں سے معلوم کیا جائے۔ اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ حقیقۃً یا حکماً داخل کفر ہو جاتا ہے، جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے، کہ ایک صورت میں حقیقۃً کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے، ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا۔

یہاں تک اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے، اب بعض سطحی شبہات کا دفع لکھ کر جواب کو ختم کرتا ہوں۔

شبہہ اولیٰ، عبارت خامسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلال المسلمین وانعکاس امور الدین جو کہ تمام مظالم و منکرات و بدعات کو شامل ہے، نیز موجب خلع ہے، پھر کفر کی کیا تخصیص رہی۔

دفع یہ غایت ما فی الباب فسق ہے، اور اس کے موجب خلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرح ہے فی قولہ وان ادی خلعہ الی فتنۃ احتمل ادنی المضرتین الخ البتہ اگر انعکاس درجۂ تغیر کفر ہی تک پہنچ جاوے تو اس کا حکم کفر کا ہے۔ کما سیاتی فی دفع الشبھۃ الثالثۃ قلت وارا قۃ الدماء اشد المضرتین واحتمال خروج السلطنۃ من ید اھل الاسلام اشد منہ واشد من ھذا الخروج بقاء سلطنۃ اسم الاسلام وفناء حقیقتہ من الاحکام، اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے خلع کے بعد اس سے بدتر کے تسلط کا ظن غالب

ہو تو اس احتمال کا انتفاء بھی شرط ہے جواز خلع کی،

شبہہ ثانیہ عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں، جیسا عبارت سادسہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں مصلحت و عدم مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا۔ اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دفع اس میں مطلقاً مصلحت و عدم مصلحت پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف معصیت و عدم معصیت پر نظر کرتا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام نہ ہمارے مقصود کے منافی ہے،

شبہہ ثالثہ قال النووی فی حدیث مسلم افلا نقاتلھم قال لا ما صلوا اما نصہ فیہ معنی ما سبق انہ لا یجوز الخروج علی الخلفاء بمجرد الظلم او الفسق ما لم یغیروا شیئاً من قواعد الاسلام (باب وجوب الانکار علی الامراء) اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تغییر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائیہ وجدیدہ اوربائیہ سب آگئیں، خروج جائز ہے

دفع یہ تغییر وہ ہے جو حد کفر تک پہنچ جاوے، وقد سبق دلیلہ اور تغییر حد کفر تک پہونچنے والی وہ ہے جس میں استخفاف یا استقباح امور دین کا ہو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گذر چکا ہے، یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہوگیا، اس تفصیل سے احادیث مذکور مقام و غیر مذکور مقام کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت و ابانت حاصل ہوگئی اور سب احادیث کے محامل کی غالب تعیین سے ان کے معانی و مدلولات کی مزید تعیین ہوگئی، اور یہی غرض تھی اس تفصیل کے ایراد سے کما ذکرناہ فی تمھید التفصیل ولنختم ھٰذہ العجالۃ التی ھی فی تطبیق بین احادیث الباب احسن مقالۃ، ولما کان لھا نوع استقلال فی الافادۃ رأینا تلقیبھا بجزل الکلام فی عزل الامام، للنشاط اعادہ، والحمد للہ اولاً و اخراً، و باطناً و ظاھراً۔

کتبہ **اشرف علی** لثلثۃ خماس مضت من رمضان ۱۳۴۷ھ من الھجرۃ

(النور، ص ۱۴، ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ)

رفع شبہ از حدیث ملک الموت کی آنکھ پھوڑنی

السوال (۱۲۳) حدیث شریف میں یہ جو آیا ہے کہ ملک الموت جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی روح قبض کرنے گئے تو انھوں نے ملک الموت کے ایک تھپڑ مارا جس ان کی آنکھ پھوٹ گئی، اس کے متعلق مجھ سے میرے ایک دوست نے دریافت کیا ہے مجھے اتنا تو یاد ہے کہ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے، اور اس قصہ کے کچھ اجزاء اور بھی ہیں جو اس وقت مفصل یاد نہیں، اور یہ بھی یاد نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب میں اور کس باب میں ہے نہ میرے

پاس کتاب ہے، جس میں دیکھوں اس لئے عرض ہے کہ استفسارات ذیل کے جوابات اور قصہ مذکورہ کی تفصیل اور کتاب وباب کا پتہ تحریر فرمادیں، اور اگر اس قصہ کے باقی اجزاء پر کچھ شبہات وارد ہوسکتے ہیں تو وہ بھی ازراہ عنایت تبرعاً ذکر کرکے کشف فرمادیں۔

(۱) ملک الموت اگر اجل مسمّی پر روح قبض کرنے آئے تھے تو نہ وہ وقت ٹل سکتا ہے بقولہ تعالیٰ لایستاخرون ساعۃ الخ نہ ملک الموت تاخیر کرسکتے ہیں بقولہ تعالیٰ لایعصون اللّٰہ الخ اور اگر وقت معین سے پہلے آئے تھے تو انھوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو کچھ کہا وہ پیام خداوندی تعالیٰ شانہ تھا، اور یہ ناممکن ہے کہ وہ پیام کو اور پیامبر کو نہ پہچانتے ہوں تو پھر پیام الٰہی قبول کرنے سے انکار اور پیامبر کا یہ اکرام کہ تھپڑ ماردیں نبی کی شان سے کوسوں دور ہے، اور الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب پر نظر کرکے موت سے انکار کرنا بھی ان کی شان سے بہت بعید ہے۔

(۲) جب دو کثیف مادی چیزیں باہم متصادم ہوتی ہیں، تو کبھی دونوں میں اور کبھی ایک میں خرق وتفرق پیدا ہوسکتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی ہو اور دوسری طرف لطیف مادی تو ان کے باہم تصادم سے اگر لطیف میں تفرق ہوجاتا ہے تو فوراً التیام بھی ہوجاتا ہے کیوں کہ بقائے تفرق کے لئے کثافت کی ضرورت ہے، اور لطیف اس سے خالی ہے، جیسے پتھر جب ہوا اور پانی سے ٹکراتا ہے اور اس کی وجہ سے ہوا یا پانی میں تفرق پیدا ہوجاتا ہے، تو فوراً التیام ہوجاتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی اور دوسری طرف مجرد عن المادہ ہو تو ان کے تصادم سے مجرد میں فرق وتفرق بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے، اس بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لطمہ سے ملک الموت کی آنکھ پھوٹ جانا سمجھ میں نہیں آتا، اور اگر بالفرض پھوٹ بھی جائے تو فوراً اس کا التیام ضروری ہے۔ جیسے لطیف مادی میں فوراً التیام ہوجانا اوپر مذکور ہوا، یہ شبہ اس صورت میں ہے کہ ملائکہ کے لئے آنکھ کان وغیرہ جوارح بھی تسلیم کرلئے جاویں اور اگر ان سے افعال کا صدور اس طرح ہے جیسے قویٰ سے، چنانچہ بعض فلاسفہ اسی کے قائل ہیں کہ ملائکہ سے مراد قویٰ ہیں، تو ان کے لئے آنکھ وغیرہ جوارح کی، اور ایک آنکھ کے پھوٹ جانے کی کیا تاویل کی جائے گی اور واقعہ کی نہ تکذیب ممکن، والعیاذ باللہ نہ تضعیف، مجھ سے ان استفسارات کا جواب چونکہ نہیں بن پڑا اس لئے آپ کو تکلیف دی گئی۔

الجواب۔ وہ حدیث یہ ہے عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم جاء ملک الموت الی موسیٰ علیہ السلام فقال لہ احب ربک قال فلطم موسیٰ علیہ السلام عین ملک الموت ففقاھا قال فرجع الملک الی اللّٰہ تعالیٰ فقال انک ارسلتنی الی عبد لک لایرید الموت وقد

فقأ عینی قال فرد الله الیہ عینہ وقال ارجع الی عبدی فقل الحیاۃ ترید فان کنت ترید الحیاۃ فضع یدک علی متن ثور فما توارت یدک من شعرۃ فانک تعیش بہا سنۃ قال ثم مہ قال ثم تموت قال فالاٰن قریب الحدیث رواہ مسلم فی باب فضائل موسیٰ علیہ السلام،

اب اشکالات کا جواب معروض ہے۔

(۱) اس کی کوئی دلیل نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو پہچانا تھا، ممکن ہے کہ بشر کی شکل میں آئے ہوں، جس کو یہ سمجھا ہو کہ کوئی آدمی ہے جو جان لینے کی دھمکی دیتا ہے، آپ نے مدافعت کے طور پر تھپڑ مارا جس میں آنکھ پھوڑنے کا قصد نہ تھا، مگر اتفاق سے ایسا ہوگیا اور ملک الموت کو اس کا علم نہ ہوا ہو کہ انھوں نے پہچانا نہیں ورنہ کہہ دیتے کہ میں ملک الموت ہوں یا یہ سمجھا ہو کہ یہ اس کہنے سے بھی یقین نہ کریں گے، کیونکہ اس وقت تک حق تعالیٰ نے ان کے ملک الموت ہونے کا علم ضروری پیدا نہ کیا تھا، اس لئے بجائے ان سے گفتگو کرنے کے خدا تعالیٰ سے عرض کیا اور آنکھ کے ماؤف ہوتے پر بھی اشکال نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ جس شکل میں تمثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس میں پیدا ہوجاتے ہیں اس وقت ان کی آنکھ میں اتنی ہی قوت تھی جس قدر بشر کی آنکھ میں ہوتی ہے، دوبارہ جو تشریف لائے یا تو ملکی شکل میں آئے ہوں یا بشری شکل میں ہوں، مگر حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام میں ان کے فرشتہ ہونے کا علم ضروری پیدا کردیا ہو، اور بعض حالات میں انبیاء کا فرشتوں کا نہ پہچاننا کچھ مستبعد نہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کا ملائکہ کو نہ پہچاننا اور کھانا پیش کرنا یا اپنی قوم سے اندیشہ کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے، باقی اجل مسمّٰی سے تقدیم یا تاخیر کچھ لازم نہیں آتی چنانچہ وقت موت کا وہی مقرر تھا جس میں وفات ہوگئی۔ اگر اول ہی بار میں موسیٰ علیہ السلام آمادہ ہوجاتے تب بھی اتنی ہی دیر لگتی جتنی اب اس مراجعت میں لگی۔ رہا وعدہ تطویل حیاۃ کا یہ تقدیر معلق کے طور پر ہے جس کی ایک شق حق تعالیٰ کے علم میں مبرم ہوتی ہے۔ اور وہ تقدیر معلق قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے صدق کے لئے وقوع مقدم اور تالی کا ضروری نہیں، صرف دونوں میں علاقہ ملازمت کا کافی ہے جیسے حدیث میں ہے لو کان بعدی نبیا لکان عمرؓ، مگر معلوم الٰہی تھا کہ نہ مقدم واقع ہوگا نہ تالی۔

اب سب اشکالات مذکورہ نمبر اول مرتفع ہوگئے، اور الموت جسر کا اشکال بھی رفع ہوگیا چنانچہ جب ان کو معلوم ہوگیا کہ یہ پیام حق ہے تو اس کو جسر سمجھ کر راضی ہوگئے، رہا یہ کہ یہ کیوں پوچھا کہ ثم مہ اس میں اس پر تنبیہ فرمانا تھا کہ تطویل عمر کوئی مطلوب چیز نہیں، البتہ اگر دوام و خلود ہوتا تو سمجھا جاتا کہ مثل ملائکہ کے میرے لئے بھی قرب خاص موت پر موقوف نہیں، تو اس کی طلب مفید تھی۔

(۲) ملائکہ اگر اپنی صورت اصلیہ میں بھی ہوں تب بھی نصوص سے ان کا مادی ہونا ثابت ہے، گو مادہ لطیف ہو، چنانچہ اسی حالت میں ان کا تحیز ان کی حرکت و سکون سب کچھ قطعیات سے ثابت ہے، پس جو اشکال تجرد کے ساتھ خاص ہے وہ تو مرتفع ہے۔ باقی جو اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے، جب ملک الموت اپنی اصلی شکل میں ہوں۔ اور یہ ثابت نہیں بلکہ احتمال ہے کہ بشری شکل میں تھے، اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ جس شکل میں تمثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس وقت ظاہر ہوتے ہیں اور نظر غائر کے بعد اس تقدیر پر بھی یہ اشکال واقع نہیں، کیونکہ یہ خاصیت کہ تفرق کے بعد فوراً التیام ہو جاوے لوازم ذات سے نہیں محض جعل جاعل سے ہے، اگر بطور خرق عادت کے کسی حکمت سے کہ اس کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں۔ یہ خاصیت متخلف ہو جاوے تو کوئی وجہ امتناع کی نہیں، جیسے بخاری و مسلم میں حدیث خضر میں مرفوعاً فاضطرب الحوت فی المکتل حتی خرج من المکتل فسقط فی البحر قال وامسك الله عنه جریة الماء حتی کان مثل الطاق بلکہ خود قرآن مجید میں فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم میں تفرق مارکے بعد اس کا عدم التیام ایک وقت محدود تک مذکور ہے۔ اور ملائکہ کے آنکھ کان وغیرہ ہونے کی نفی نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت نہ دلیل عقلی سے، بلکہ ظاہراً جب ان کے لئے سمع و بصر تکلم ثابت ہے تو ان جوارح کا ثبوت بھی غالب ہے اور اگر غالب بھی نہ ہو تو محتمل تو ضرور ہے اور مانع کے لئے احتمال کافی ہے، غرض عقلی یا نقلی اشکال تو واقعہ پر کچھ نہ رہا۔ اب صرف استبعاد کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے، سو اہل ملل و نحل اجمالاً اس سے زیادہ مستبعدات کے قائل ہو جاتے ہیں تو اس کا قائل ہونا بھی لازم ہے۔ جواب کے بعض اہم اجزاء نووی نے بھی ذکر کئے ہیں، تبرکاً ان کو بھی نقل کئے دیتا ہوں۔ الثالث ان موسیٰ علیہ السلام لم یعلم انه ملك من عند الله وظن انه رجل قصده یرید نفسه فدافعه عنها فادت المدافعة الی فقاء عینه لا انه قصدها بالفقاء وتؤیده روایة صكه وهذا جواب الامام ابی بکر بن خزیمة وغیره من المتقدمین واختاره المازری وقاضی عیاض قالوا ولیس فی حدیث تصریح بانه تعمد فقاء عینه فان قیل فقد اعترف موسیٰ حین جاءه ثانیا بانه ملك الموت فالجواب انه اتاه فی المرة الثانیة بعلامة علم بها انه ملك الموت فاستسلم بخلاف المرة الاولی والله اعلم اھ

فائدہ: استطرادیہ تتعلق بامکان التجرد للحادث او امتناعه اکثر متکلمین اس شخص کی تضلیل کرتے ہیں جو کسی حادث کے لئے تجرد کا قائل ہو اور دلیل صرف یہ لاتے ہیں کہ تجرد

عن المادۃ اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے، اور اخص صفات واجب کا اثبات ممکن کے لئے کفر ہے، مگر صوفیہ اہل کشف حوادث میں مجردات کے قائل ہیں، چنانچہ روح حقیقی کو مجرد مانتے ہیں، اور مدار اس کا کشف ہے، اور استدلال مذکور کا جواب دیتے ہیں کہ اخص ہونا مسلم نہیں بلکہ اخصیت کا دعویٰ خود موقوف ہے امتناع تجرد للحادث پر پس یہ مصادرت ہے وہ اخص صفات مثل حکماء کے وجوب بالذات وقدم بالذات کو کہتے ہیں، اس میں تو حکماء کے ساتھ متفق ہیں لیکن قدم بالزمان کے باب میں حکماء کے ساتھ مختلف ہیں، یعنی حادث کے لئے قدم زمانی کو حکماء ممتنع نہیں کہتے اور صوفیہ مثل متکلمین کے ممتنع مانتے ہیں، خلاصہ اختلاف کا یہ ہوا کہ حادث کے لئے وجوب بالذات وقدم بالذات کو تو سب ممتنع مانتے ہیں، اور قدم بالزمان کو حکماء ممکن کہتے ہیں، اور متکلمین وصوفیہ ممتنع اور تجرد عن المادہ کو حکماء وصوفیہ ممکن کہتے ہیں اور متکلمین ممتنع، فلیکن ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام واللہ اعلم بالصواب فی کل مرام۔ ۴ جمادی الثانی ۱۳۲۹ھ (النور ص ۱۰، شعبان ۱۳۴۹ھ)

صورت استدارت در تحویل قبلہ اہل قبا

السوال (۱۴۴) مفسرین لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عین حالت نماز میں تحویل قبلہ فرمائی، مدینہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب میں تو تحویل قبلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جسم مبارک کو پورا گھوم جانا پڑا ہوگا اور اس لئے مقتدی بجائے پشت میں رہنے کے بالکل سامنے کی جانب آگئے ہوں گے ایسی صورت میں نماز کیونکر ادا ہوئی ہوگی اس کے مختصر جواب سے مشرف فرمایا جائے والسلام

الجواب۔ سامنے تو جب آتے جب مقتدی حضور کے گھومنے کے وقت اپنی جگہ کھڑے رہتے مگر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحول شروع کیا سب نے ساتھ ساتھ تحول اس طرح سے شروع کر دیا کہ آپ آگے ہی رہے اور سب پیچھے رہے، اگر کبھی ملاقات ہوئی اس تحول کا معائنہ کرادوں گا۔ فی الحال اس کا نقشہ ذیل میں درج ہے، اور یہ اس وقت ہے جب کسی روایت سے ثابت ہو۔ جیسا بعض نے کہا ہے کہ نماز کے درمیان آپ تحویل کے مامور ہوئے۔ اور اگر نماز کے قبل تحویل کا حکم ہو گیا تو کچھ بھی اشکال نہیں، بخاری کی روایت میں ہے وانہ صلاہا صلوۃ العصر۔ کرمانی میں ہے اول صلوۃ صلاہا صلوۃ العصر، البتہ اہل قبا کو نماز کے درمیان خبر ہوئی، اس پر یہ سوال وجواب متوجہ ہوگا۔ اور اس ہیئت کی تائید کلمہ استداروا سے ہوتی ہے جو بخاری میں ہے۔

۲۰ رجب ۱۳۲۹ھ

(نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

شمال بیت المقدس

۲- امام بر مقام اول

!!!!!!! بر مقام اول

یہ مقتدی امام کے پیچھے پیچھے گھومتے رہے

!!!!!!! بر مقام ثانی

۱- امام بر مقام ثانی

جنوب بیت اللہ

(النور، ص ۵ - محرم ۱۳۵۵ھ)

غسل ید کی حدیث پر شبہ کا جواب

السوال (۱۲۵) حدیث اذا استیقظ احدکم من نومہ فلیغسل یدہٗ ثلثاً فانہ لایدری این باتت یدہٗ اوکما قال صلی اللہ علیہ وسلم میں سبب غسل ید جو بیان کیا گیا ہے وہ بہ نسبت ید کے محل استنجا وجسم وثوب میں زیادہ قوت وشدت کے ساتھ محتمل ہے اس لئے غسل غیر ید بہ نسبت ید کے زیادہ مقدم ہونا چاہئے۔ پھر غسل ید ہی کا حکم خصوصیت کے ساتھ جب کہ یہ احتمال محل استنجاء وغیرہ میں بھی بدرجۂ اولیٰ موجود ہے کس مصلحت کی بناء پر ہے اور اس کا مقتضی کونسا امر ہے، بعض محدثین مثل فخر المحدثین حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دو ایک توجیہات نقل کی ہیں لیکن وہ ایسی ہیں کہ جن سے تشفی تو درکنار کچھ رکاکت آمیزی ہی موجود ہے حضرت والا ہی کچھ ارشاد فرمائیں۔

الجواب - حدیث مفصل یہ ہے اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہٗ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثاً فانہ لایدری این باتت یدہٗ للستۃ (جمع الفوائد باب التخلیل والسواک وغسل الیدین) اس میں لایدری الخ کو غسل ید کی علت نہیں فرمائی بلکہ لایغمس فی الاناء کی علت فرمائی ہے، اور غمس ید میں محتمل تھا نہ کہ محل استنجاء وغیرہ میں، پس سوال ساقط ہے

۳ ذی قعدہ ۱۳۵۴ھ (النور ص ۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ھ)

حضور کے سلام کا جواب نہ دینے پر اشکال کا جواب

السوال (۱۲۶) ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضؓ کے مکان پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، اور تین مرتبہ سلام استیذان کیا، جواب نہ ملنے کی وجہ سے جب واپس ہوئے تو حضرت سعدؓ نے پیچھے دوڑ کر عرض کیا، ماسلمت تسلیمۃ الا وھی باذنی ولقد رددت علیک ولو اسمعک احببت ان استکثر من سلامک ومن البرکۃ (مشکوٰۃ ص ۳۶۹) اس میں یہ شبہ ہوا ہے کہ گو حضرت سعدؓ کا

سنا کر جواب نہ دینا بہ نیت استکثار خیر و برکت تھا مگر بظاہر امر فاستجیبوا کے خلاف اور موجب ۲ ایذار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلاف ۳ ادب شیخ معلوم ہوتا ہے۔ کما قیل ادب وصالہ دیدیہ ہجوی فاترش مااریں نما یریں اس کا ازالہ فرمادیا جاوے

الجواب ۔ مگر ساتھ ہی جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عذر پر مطلع ہو کر اس کو قبول فرمایا، اور ان محذورات پر متنبہ نہیں فرمایا، تو حضور کی تقریر سے یہ محذورات محذورات ہی نہ رہے، بلکہ مصداق ہو گئے، اس مثل کے ہر عیب کہ سلطان بہ پسندد ہنر است، اب اس کی تاویل حضرت سعد رض کے فعل کی تاویل نہیں ہے، بلکہ خود حضور کے فعل یعنی تقریر کی تاویل ہے جس کی تعیین کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کی عصمت اس کے استحسان اجمالی کے لئے کافی ہے، باقی اگر وجہ تفصیلی استحسان کا اشتیاق ہو تو وہ مفصل تاویل یہ ہے کہ وہ حال ایسا غالب تھا کہ سب مصالح سے ذہول ہو گیا۔ اور اس ذہول کا محمود ہونا تقریر نبوی سے ثابت ہو گیا اور اگر استجیبوا کی تفسیر اطیعوا سمجھے ہوں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت پر وثوق ہو کہ آپ برا نہ مانیں گے، اور خلاف ادب کی شرط قصد خلاف ادب کو سمجھے ہوں تو طالب علمانہ توجیہات بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔

۱۰ رجب ۱۳۵۱ھ (النور ص ۹، صفر ۱۳۵۲ھ)

حدیث موضوع کی روایت جائز ہے	**السوال** (۱۲۷) مخدومی و مخدوم العالم ادام اللہ ظلال برکاتکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ چند روز سے ایک اشکال درپیش ہے جس کے متعلق خیال ہے کہ حضرت والا ہی سے بہترین حل ہو سکتا ہے، مجدد عصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رح کے تین رسائل جو مسلسلات و مبشرات و نوادر کے بارے میں ہیں، ان میں بہت سی روایات محدثین کے قاعدہ کے موافق بے اصل ہیں، بالخصوص رتن ہندی اور ابوالدنیا وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں کہ رتن ہندی کی صحابیت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں، حافظ ابن حجر نے اصابہ میں ان کے متعلق طویل کلام کیا ہے، اور عمر ابوالدنیا کو لسان المیزان میں حنث الفاظ سے تعبیر کیا ہے ایسے حالات میں ان سے جو روایات منقول ہیں، ان کی اجازت کا معمول شاہ صاحب کے زمانہ سے متداول ہے، اور مجھے مولانا سہارنپوری رح سے اجازت ہے، اب بھی بعض طلبار کا اصرار ہوتا ہے تو اس کی روایت بندہ کبھی کبھی کرتا ہے، اس سال یہ خلجان درپیش ہے کہ محدثین کے قاعدے کے موافق یہ موضوعات کی روایت ہے، اور شاہ صاحب رح کی تالیف اور اپنے اکابر کا اس کی روایت کر کے اجازت دینا یہ دونوں امر اس کے معارض ہیں، اپنے اکابر کے ساتھ حسن ظن اور اعتماد تیز ان کی چھان بین اس کی اجازت نہیں دیتی کہ

اس طرف التفات نہ ہوا ہو اور محدثین کے تحقیق اور فن رجال کے ائمہ کا فیصلہ اس سے مانع ہے، کہ اس کی اجازت روایت دی جائے۔ ایسی حالت میں خلجان ہے کہ ہم لوگوں کے لئے کونسی تحقیق راجح ہے، اجازہ میں بعض مشائخ کے یہاں متداول ہے اگر اجازت نہ دی جائے تو اس کے ترک سے اس تسلسل کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جو تیرہ سو برس سے باقی ہے اور اجازت دی جائے تو وعید دخول فی الکذب کا خلجان ہے، امید کہ حضرت والا مفصل ارشاد عالی سے مفتخر فرمادیں گے۔

الجواب۔ مکرمی السلام علیکم، آپ نے غایت ورع واحتیاط سے اس کو ضرورت سے زیادہ اہم ٹھہرالیا، آخر ابن ماجہ وغیرہ میں بھی بعض احادیث موضوع کہی گئی ہیں، مگر ان کی روایت بلانکیر برابر ہوتی ہے، اکابر کا روایت کرنا دلیل ثبوت کسی حال میں نہیں، ان کو جو پہنچا روایت کردیا روایت کرنا اور بات ہے اور ثبوت کا حکم کرنا اور بات ہے، البتہ روایت کرکے اس کے عدم ثبوت کو مع درجہ عدم ثبوت کے ظاہر کردینا ضروری ہے اس طرح سے موضوعات کی روایات بالاجماع جائز ہے، اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں نہیں، باقی دوسرے علماء سے مراجعت کرنے سے شاید اس سے زیادہ تحقیق ہوسکے، والسلام

۲۳ رجب ۵۳ھ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹، رمضان ۱۳۵۳ھ)

کیا استعینوا باہل القبور حدیث ہے

السوال (۱۲۸) زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے برائے خدا مطلع فرمادیں کہ صحیح حدیث ہے یا مصنوعی، واذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باھل القبور۔

الجواب، جو اس کو حدیث کہتا ہے اسی سے سند پوچھو، اور اگر ہو بھی تو اس سے کیا ثابت ہوا دوسرے اہل قبور سے مراد مطلق اہل قبور ہیں خواہ عوام وجہلاء ہی کیوں نہ ہوں۔ یا خاص اولیاء ومشائخ، اگر ثانی ہے تو کیا دلیل، اس شخص سے ان سب سوالوں کے جواب لو۔

۲۳ شعبان ۵۳ھ (النور، ص ۹، شوال ۱۳۵۳ھ)

جواب شبہ بر حدیث منع علی رضؓ از ازدواج بر فاطمہ رضؓ

السوال (۱۲۹) صحاح کی روایت ہے کہ حضورؐ نے حضرت علی رضؓ کو ابوجہل کی لڑکی سے عقد کے لئے دراں حالیکہ حافظ ابن حجر کی روایت کے مطابق وہ مسلمہ تھیں، منع فرمایا، اور حضرت فاطمہ رضؓ کی تکلیف کو اس منع کا سبب تبلایا، پھر سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ تمام مسلمات کو اس سے بہر حال تکلیف ہوتی ہے کہ ان پر سوت لائی جائے تو آخر حضرت فاطمہ رضؓ کی تخصیص کی کیا وجہ،

جواب معلوم نہیں تخصیص کا شبہ کس بات سے ہوا، اُسی روایت میں ہے لا احرم حلالا تو منع کہاں ہوا، جس سے تخصیص کا شبہ ہو سکے، اور یہ جو فرمایا یریبنی ما رابھا ویوذینی ما اذاھا اس کے کہنے کا حق سب مسلمات کے اولیاء کو ہے، تو اس میں بھی تخصیص نہیں رہی، پھر وہ کون چیز ہے جس میں تخصیص کا شبہ ہے۔　(النور ص ۹، جمادی الاولی ۱۳۵۴ھ)

حدیث لا تدری ما احدثوا بعدک کی مراد

السوال (۱۳۰) ضرورت تکلیف دہی یہ ہے کہ حدیث ذیل سیجاء برجال من امتی فیوخذ منھم ذات الشمال فاقول اصیحابی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک الخ، یہ حدیث مطاعن صحابہ میں روافض کی طرف سے پیش کی جاتی ہے تحفہ میں شاہ صاحب رح نے اس کے جواب دیئے ہیں، اور منتہی الکلام میں مولانا حیدر علی صاحب نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے جناب والا کے کسی ملفوظ میں دیکھا تھا کہ فلاں قرینہ سے اس جگہ اصیحابی بمعنی امتی کے ہے وہ مضمون ذہن سے اتر گیا ہے۔ وہ کیا قرینہ ہے اپنے شرح صدر کے لئے دریافت کرتا ہوں۔

الجواب، یاد تو مجھ کو بھی نہیں، مگر اس وقت جو بات ذہن میں بے تکلف آگئی وہ عرض کرتا ہوں مشکوٰۃ باب الحوض والشفاعۃ میں بروایت حضرت ابو ہریرہ رض مسلم سے حدیث حوض میں یہ وارد ہے قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم (فی الحوض) وانی لاصد الناس عنہ کما یصد الرجل ابل الناس عن حوضہ قالوا یا رسول اللّٰہ اتعرفنا یومئذ قال نعم لکم سیماء لیست لاحد من الامم تردون علی غرا محجلین من اثر الوضوء الحدیث اور اس کے متصل دوسری حدیث شیخین سے ہے لیردن علی اقوام اعرفھم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینھم واقول انھم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک الحدیث مجموع حدیثین سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ وہ لوگ ہیں جن کی معرفت آثار وضوء سے ہوگی، اور ظاہر ہے کہ حضرات صحابہ رض کی معرفت بدون اس علامت کے بھی حاصل ہے، اس علامت کی ضرورت بقیہ امتوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ عام امتیوں میں سے ہوں گے، صحابہ نہ ہوں گے اور اس سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم کے باب فناء الدنیا وبیان الحشر میں وارد ہے۔ عن ابن عباس رض مرفوعاً الا وانہ سیجاء برجال من امتی فیوخذ منھم ذات الشمال فاقول یا رب اصحابی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک الحدیث اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ لوگ عام امتی ہوں گے ان کو اصحاب مطلق تعلق کے اعتبار سے فرما دیا خصوص اصیحاب کا لفظ بصیغہ تصغیر جو سوال میں مذکور ہے خصوصیت سے دال ہے، کہ ان کو صحبت کا چھوٹا درجہ حاصل ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کے

مصداق وہ حضرات نہیں ہو سکتے جن کو کامل درجہ صحبت کا حاصل ہے۔

(النور ص ۸ شعبان ۱۳۵۵ھ)

حدیث انا خیر من یونس بن متی پر اشکال کا جواب

السوال (۱۳۱) ضروری عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ حدیث من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب میں کما فی المشکوٰۃ کتاب الفتن فی بدء الخلق وذکر الانبیاء ص ۵۰۰ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ینبغی لعبد ان یقول انی خیر من یونس بن متی متفق علیہ وفی روایۃ للبخاری قال من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب لفظ کذب فرمانے سے ایک خلجان پیدا ہوتا ہے، کہ کذب خلاف واقعہ کو کہتے ہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خیریت تمام انبیا پر مسلم ہے، تو اگر کوئی شخص حضور کو افضل سمجھے تو کیا قباحت ہے، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل سمجھے اور یہ افضل سمجھنا اس طرح ہو کہ باقی انبیا علیہم السلام کی تحقیر لازم آئے جب بھی گنہگار ہوگا، کاذب کیسے ہوگا۔ امام نووی نے جو تاویلیں لکھی ہیں ایک تو یہ کہ حضور کو اپنی افضلیت معلوم نہ تھی اس وقت کی یہ حدیث ہے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے حضور کی فضیلت تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے، اور ان حدیثوں کا تقدم وتاخر معلوم ہو جب تو یہ تاویل ٹھیک ہو سکتی ہے، مگر دل کو اطمینان نہیں ہوتا، اور دوسری تاویل جو انا سے مراد قائل لیتے ہیں، تو کیا اس زمانہ میں یا کسی زمانہ میں کوئی شخص اپنی افضلیت کا قائل ہوا تھا، اور حدیثوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس انا سے مراد حضور ہی ہیں، جیسا کہ لا تطرونی کما اطرت النصاری الخ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور خود اپنی افضلیت کو منع فرماتے ہیں گو یہ انکسار ہے، کوئی ایسی تقریر اس کی فرما دیں جس سے اطمینان ہو جائے۔

الجواب یہاں دو امر جدا جدا ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا جدا، ایک اسباب فضل یعنی وہ صفات وکمالات جن پر فضل مرتب ہوتا ہے، اس میں ممکن بلکہ واقع ہے کہ ایک نبی میں خاص اسباب ہوں دوسرے میں دوسرے اسباب ہوں، اسی کے اعتبار سے تفاضل جزئی کا حکم صحیح اور تفاضل کلی کا حکم غیر صحیح ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مسئول عنہ کا محمل یہی ہے، غیر صحیح وغیر واقعی ہی کا نام کذب ہے۔

دوسرا امر ان اسباب کا اثر یعنی خود فضل بمعنی زیادت قرب وقبول عند اللہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو سب پر فضل کلی ہے، جیسا کہ نصوص قطعیہ میں وارد ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ بعض اسباب موجودہ میں اثر مذکور کے اعتبار سے دخل اور قوت اس قدر ہے کہ دوسرے بعض اسباب کا موجود نہ ہونا اس اثر کو ضعیف نہیں کرتا۔ یہ جب ہے کہ جب فضل کلی میں اسباب مذکورہ کو دخل ہو، ورنہ حقیقت

میں یہ فضل کلی محض موہوب اور بسبب عن الفضل الالٰہی والمشیت ہے، کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ
بس حدیث مذکور فی السوال اور نصوص قطعیہ میں کوئی تعارض نہیں وہٰذا کلہ ظاہر اور نووی کی تاویلات کی کچھ ضرورت
باقی نہیں رہتی، اور مختصر عنوان سے تعبیر مقصود کی یہ ہے کہ اوصاف واحوال میں تفاضل جزئی تو سب حضرات
انبیاء علیہم السلام کے لیے ثابت ہے، اس میں تفضیل کلی کا حکم خلاف واقع ہے، اور اس حدیث کا محمل یہی ہے
اور کمال قرب ومحبوبیت عند اللہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فضل کلی واقع اور قطعی ہے پس اختلاف
محمول مانع تناقض ہوگیا، واللہ اعلم۔

اور یہ جواب علی سبیل التسلیم ہے، کہ تحقیر وتنقیص کو صرف معصیت یا کفر کہا جاوے، ورنہ جب اس تحقیر
کا کوئی محکی عنہ واقع نہیں تو وہ یقیناً کذب کا فرد ہے، نیز کبھی کذب باعتبار لازم کے بھی ہوتا ہے، کما
فی قولہ تعالیٰ واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون ای فی لازم قولہم نشہد انک لرسول اللہ و
ذلک اللازم دعواہم ان قولہم ناشئ عن الاعتقاد القلبی۔ اسی طرح یہاں خیریت مستلزمہ
للتنقیص کا دعویٰ مستلزم ہے مدعی کے اعتقادِ نقص کو اور یہ کذب ہے اور یہ سب جب ہے جب کذب
اپنے حقیقی لغوی معنی میں ہو، اور اگر مجاز پر محمول ہو کما فی المجمع البحار کذب ابو محمد ای اخطأ شبہہ
بالکذب لانہ ضد الصواب کالکذب ضد الصدق ومنہ حدیث عروۃ قیل لہ ان ابن عباس
یقول ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبث بمکۃ بضع عشر سنۃ فقال کذب ای اخطأ اھ اور
ظاہر ہے کہ کسی نبی کی تنقیص خلاف صواب ضرور ہے، پس کذب بمعنی اخطار اے ترک الصواب بلا اشکال
صحیح ہوگیا، ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

دو حدیثوں کی تخریج

السوال (۱۳۲) امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ نے سیر اوزاعی کا جو رد فرمایا ہے دو تین جزو
کی کتاب ہے، مصر میں طبع کرنا تھا تو اس پر کچھ فوائد لکھنے کا بھی خیال ہوا تاکہ طلباء کو بھی اس سے کچھ دلچسپی
رہے، اس میں دو حدیثیں ہیں جن کی تخریج میں مشقت ہوئی، احقر کو نہیں ملیں اس لئے حضرت اقدس کی
طرف رجوع کیا جاتا ہے، کہ ان کی تخریج حدیث کی کس کتاب میں ہے، پہلی یہ ہے، حدثنا ابن ابی کریمۃ
عن ابی جعفر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ دعا الیہود فسألہم فحدثوہ حتی کذبوا
علی عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام فصعد المنبر فخطب الناس فقال ان الحدیث سیفشو عنی فما
اتاکم عنی یوافق القرآن فہو عنی وما اتاکم عنی یخالف القرآن فلیس عنی،

اس قسم کی ایک حدیث اصول الشاشی میں بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے متعلق محشی علامہ سیوطیؒ کے
کسی رسالہ سے نقل کرتے ہیں کہ موضوع ہے، ملاحدہ نے اسے وضع کیا ہے، حالانکہ امام سے روایت کرتے ہیں

دوسری متعلق ہے، حدثنا الثقة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی مرضہ الذی مات فیہ انی لاحرم ما حرم القرآن واللہ لایمسکون علی بشیٔ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك اماماً قائداً، جامع کبیر بمبئی سے حضرت کے پاس بھیجدی گئی تھی، امید کہ وصول ہوئی ہوگی، اگر نظر مبارک سے گذری ہو، تو کچھ اسقام تصحیح کے اگر اس میں رہ گئے ہوں تو ارشاد فرمایا جائے۔ تاکہ طبع ثانی کے لئے درست کردیئے جائیں والسلام

الجواب، مکرمی: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، جامع کبیر بمبئی سے پہونچ گئی، اطمینان فرمائیں۔ احادیث مذکورہ کا تذکرہ اللآلی المصنوعہ میں موجود ہے گو الفاظ میں کسی قدر تفاوت ہے۔

نیز مجمع الزوائد میں ہے۔ عن ثوبان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الا ان رحا الاسلام دائرة قال کیف تصنع یارسول اللہ؟ قال اعرضوا حدیثی علی الکتاب فما وافقہ فھو منی وانا قلتہ رواہ الطبرانی وفیہ یزید بن ربیعة وھو منکر الحدیث رقلت وفی اللآلی المصنوعة قال الخطابی لا اصل لہ وروی من حدیث یزید بن ربیعة عن ابی الاشعث عن ثوبان ویزید مجھول وابو الاشعث لایروی عن ثوبان قال السیوطی قولہ ان یزید مجھول مردود فان لہ ترجمة فی المیزان وقد ضعفہ الاکثر وقال ابن عدی ارجوانہ لاباس بہ وقال ابو مسھر کان یزید بن ربیعة فقیھا غیر متھم بہ ماینکر علیہ انہ ادرك ابا الاشعث ولکن اخشی علیہ سوء الحفظ والوھم و قولہ ان ابا الاشعث لایروی عن ثوبان مردود فقد روی ابو النضر حدثنا یزید بن ربیعة حدثنا ابو الاشعث الصنعانی قال سمعت ثوبان یحدث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال یقبل الجبار فیثنی رجلہ علی الجسر حدیث (ص ۱۱۱ ج ۱)

وعن عبد اللہ بن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال سألت الیھود عن موسیٰ فاکثروا فیہ وزادوا ونقصوا حتی کفروا بہ وانہ ستفشوا عنی احادیث فما اتاکم من حدیثی فاقرأوا کتاب اللہ فاعتبروہ فما وافق کتاب اللہ فانا قلتہ ومالم یوافق کتاب اللہ فلم اقلہ رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ ابو حاضر عبد الملك بن عبد ربہ وھو منکر الحدیث اھ (ص ۱۷۰ ج ۱) قلت ذکرہ ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان ص ۶۶ ج ۴ واشتبہ بعبد الملك بن زید الطائی روی عن عطاء بن مولی سعید بن المسیب عن عمر رضی اللہ عنہ حدیث مابین قبری ومنبری روضة من ریاض الجنة قال ابن عبد البر ھذا حدیث کذب موضوع وضعہ عبد الملك ھذا واللہ اعلم اھ من اللسان ص ۶۴ ج ۴، بہرحال ان احادیث پر حکم وضع دشوار ہے غایت

ما فی الباب حکم ضعف کیا جا سکتا ہے۔ اور جن بزرگوں نے اس پر حکم بالوضع کیا ہے انہوں نے اس کو اس حدیث صحیح کے معارض سمجھا ہے، جس کو احمد و ابوداؤد و ترمذی وغیرہ نے حضرت ابورافع و مقدام بن معدیکرب و عرباض ابن ساریہ رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کیا ہے۔ لا الفین احدکم متکئا علی اریکتہ یاتیہ الامر من امری مما امرت بہ او نہیت عنہ فیقول لا ادری ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناہ الحدیث۔ مگر درحقیقت دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس میں تو ان لوگوں پر وعید ہے جو صرف قرآن کو واجب العمل سمجھتے ہیں، اور حدیث نبوی سے اعراض کرتے ہیں اور احادیث مذکورہ سابقہ میں حدیث نبوی کو واجب الاتباع جاننے والوں کے لئے صحت حدیث کا معیار بتلایا گیا ہے اور موافقت قرآن و مخالفت قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کا مضمون بجنسہ یا بلفظہ قرآن میں مذکور ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان اصول کلیہ کے موافق ہو جو احکام شرعیہ کے لئے قرآن نے بتلائے ہیں، جس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفہ قلوبکم وتلین لہ ابشارکم واشعارکم وترون انہ منکم قریب فانا اولاکم بہ وان سمعتم الحدیث عنی تنکرہ قلوبکم وتنفر منہ اشعارکم وابشارکم وترون انہ بعید منکم فانا ابعدکم منہ رواہ احمد وابویعلی والبزاز قال المناوی رجالہ رجال الصحیح (العزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی ص ۱۳۰ ج ۱) وفی التعقبات للسیوطی سندہ علی شرط الصحیح قلت والخطاب للعلماء الکاملی الایمان الذین استنارت قلوبہم بالعلم والتقوی ومن ھنا تری الجھابذۃ من المحدثین والفقہاء یحکمون علی حدیث بالوضع ولو کان بسند ضعیف۔

نیز اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو امام ابویوسف رحمہ اللہ نے معلقاً روایت کیا ہے۔ فاجعل القران والسنۃ المعروفۃ لک اماما قائدا الخ جس کا حاصل یہ ہوا کہ اخبار آحاد کو اسی وقت قبول کیا جائے جب کہ وہ قرآن اور سنن مذکورہ کے موافق ہوں مخالف نہ ہوں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ موافقت قرآن سے مراد موافقت قواعد و اصول شرعیہ ہے موافقت الفاظ قرآن مراد نہیں، ورنہ سنت معروفہ کا ذکر اس کے ساتھ نہ کیا جاتا، اس مسئلہ میں علامہ طحاوی رحمہ اللہ نے بھی مشکل الآثار میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔ والحاصل ان الحدیث المروی اذا وافق الشرع وصدقہ القرآن وما تظاھرت بہ الآثار لوجود معناہ فی ذلک وجب تصدیقہ لانہ ان لم یثبت القول بذلک اللفظ فقد ثبت انہ قال معناہ بلفظ آخر الا تری انہ یجوز ان یعبر عن کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر العربیۃ لمن لا یفہمہا یقال لہ امرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھکذا او نہاک عن کذا

وقائلہ صادق" وان کان الحدیث المروی مخالفا للشرع یکن بہ القرآن والاخبار المشهورة وجب ان یدفع ویعلم انہ لم یقلہ۔ وهذا ظاهر اھ من المعتصر (ص۲۶) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔
میری طبیعت اس وقت کسلمند ہے اس لئے جواب خود نہیں لکھ سکا۔

اشرف علی بقلم ظفر احمد از تھانہ بھون (النور، ص ۱۰، ۱۳۵۲ھ صفر)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اعمال امت پیش ہونے کی حدیث پر اشکال وجواب

سوال (۱۳۳) رسالہ اشرف العلوم بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۲ھ (دعوات عبدیت حصہ ہفتم کا پانچواں وعظ ملقب بالتنبیہ، صفحہ ۱۲ کی سطر اول" اور آپ پر دو دفعہ ہفتہ میں ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں" گذارش یہ ہے کہ حدیث شریف کی جس مستند کتاب میں یہ روایت آئی ہے اس کتاب کا نام کیا ہے، صفحہ، سند، صحابی کا نام اور حدیث شریف (خواہ مرفوع ہو یا موقوف) کے اصل الفاظ مبارک کیا ہیں تحریر فرمائیے،

الجواب: اس وقت ان خصوصیات کے ساتھ تو حدیث ملی نہیں، البتہ نفس مقصود پر دال حدیث ملی اس کو نقل کرتا ہوں۔ فی الجزء التاسع لمجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب ما یحصل لامتہ من استغفارہ بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البزار ورجالہ رجال الصحیح عن عبد اللہ ابن مسعودؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض علیّ اعمالکم فما رأیت من خیر حمدت اللہ علیہ وما رأیت من شر، استغفرت اللہ لکم اھ مختصراً،

ایضاً

سوال (۱۳۴) دوم، دوسری عرض یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف کتاب التفسیر جلد ۲ صفحہ ۶۶۵ پر حضرت ابن عباسؓ سے ایک مرفوع روایت یوں آئی ہے۔ عن ابن عباس قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ایها الناس انکم محشورون الی اللہ حفاة عراة غرلا ثم قال کما بدأنا اول خلق نعیدہ وعدا علینا انا کنا فاعلین الی اٰخر الاٰیة ثم قال الا وان اول الخلائق یکسی یوم القیامة ابراهیم الا وانہ یجاء برجال من امتی فیؤخذ بهم ذات الشمال فاقول رب اصحابی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول کما قال العبد الصالح وکنت علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم فقال ان هؤلاء لم یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم، اگر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں تو قیامت کے دن یہ کیوں کہا جائے گا انک لا تدری ما احدثوا بعدک ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

الجواب: عرض اعمال نام ونشان سے ہوتا ہے، نہ کہ معرفت وصورت سے اور قیامت میں ان لوگوں کی

صورتیں نظر آئیں گی، مگر اس سے یہ معلوم ہوتا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا کیا اعمال تھے، اس لئے ان میں کوئی تعارض نہیں، پس تطبیق کی ضرورت ہی نہیں، واللہ اعلم۔

اشرف علی ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ (النور ص ۹، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

رفع تعارض آیت اور حدیث صدق وکذب ابراہیم علیہ السلام

السوال (۱۳۵) مندرجہ ذیل آیت مبارکہ اور حدیث شریف میں تطبیق کیوں کر ہو سکتی ہے، جواب مفصل تحریر فرمایئے اور مجھ گنہگار خادم دین کے لئے دعا بھی ضرور کیجئے۔

آیت قرآنی واذکر فی الکتاب ابراھیم انہ کان صدیقا نبیا (پارہ ۱۶ سورۂ مریم)

حدیث مشکوٰۃ شریف باب الحوض والشفاعۃ فصل اول میں مرفوعاً آیا ہے قال فلیاتون ابراھیم فیقول انی لست ھناکم ویذکر ثلث کذبات کذبھن۔

الجواب - تعارض کی تقریر لکھ کر تطبیق کا سوال باقاعدہ ہوتا، غالباً یہ مراد ہوگی کہ قرآن مجید سے آپ کا صادق کامل ہونا ثابت ہوتا ہے، اور حدیث میں بعض کذب کا صدور معلوم ہوتا ہے، جو صدق کامل کا منافی ہے، اگر یہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ صدق حقیقی اور کذب صوری میں منافات نہیں، جن واقعات کو کذب سے تعبیر کیا گیا ہے وہ بھی بالکل صدق ہی ہیں، چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔

(النور ص ۷، شوال المکرم ۱۳۵۵ھ)

ایضاً

سوال (۱۳۶) پارہ ۱۶، سورۂ مریم میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے بارہ میں آیا ہے صدیقا نبیا پارہ (۱۷) میں ہے کہ انھوں نے خود بت توڑے، مگر کفار کے سوال کرنے پر فرمایا۔ بل فعلہ کبیرھم، انتہی

ف، حاصل سوال کا یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت اولیٰ سے آپ کا صدیق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور آیت ثانیہ میں ایک غیر واقع چیز کی خبر آپ کی طرف منسوب ہے۔

الجواب - اس کا شافی وافی جواب بیان القرآن میں بذیل آیت قال بل فعلہ کبیرھم الخ مذکور ہے۔ مگر چونکہ وہ کسی قدر غامض ہے، اس لئے دوسرا جواب جو اس سے سہل ہے، بعد تمہید بعض مقدمات کے لکھتا ہوں، وھو ھذا۔

(۱) صدق کی حقیقت حکایت کا محکی عنہ کے مطابق ہونا ہے، (۲) یہ مطابقت کبھی باعتبار اسناد حقیقی کے ہوتی ہے کبھی باعتبار مجازی کے۔ (۳) فاعل قوی کے ہوتے ہوئے فاعل ضعیف کی طرف سے اسناد کی نفی جائز ہے، گو کسی دوسرے اعتبار سے اس اسناد کا اثبات بھی صحیح ہو، کما فی قولہ تعالیٰ فلم تقتلوھم

ولکن اللہ قتلھم وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی تو مختلف اعتبارات سے اس اثبات اور اس نفی دونوں کو صدق کہا جائے گا، چنانچہ مارمیت اذ رمیت دونوں صادق ہیں۔ ۔ فاعل کی قوت کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں ۔ کبھی صدق حقیقی کو کسی خاص صورت کے اعتبار سے مجازاً کذب کہہ سکتے ہیں، اس سے اس کا حقیقی کذب ہونا لازم نہیں آتا۔

اب ان مقدمات کے بعد جواب عرض کرتا ہوں، فعلہ کبیرھم ھذا میں اسناد مجازی ہے سبب کی طرف جیسے انبت الربیع البقل میں" اور چونکہ وہ صنم کبیر بوجہ اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کا معاملہ زیادہ کیا جاتا تھا، سبب تھا زیادت غیظ کا، اور یہ غیظ سبب تھا کسر کا اس لئے بنا علی السببیۃ اس کی طرف اسناد صحیح اور مطابق واقع کے ہوئی جو حقیقت ہے صدق کی، جیسے سورۃ ابراہیم میں خود حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کے ایک قول میں اضلال کی ایسی ہی اسناد اصنام کی طرف واقع ہے۔ رب انھن اضللن کثیرا من الناس دپھر باوجود اس کلام کے صادق ہونے کے جو حدیث میں اس کو غیر صدق فرمایا ہے وہ کہنا مجازاً باعتبار صورت کے ہے، باقی یہ کہ اس کو تو غیر صدق کہا گیا اور اضللن کثیرا کو غیر صدق نہیں کہا گیا، حالانکہ دونوں میں اسناد مجازی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اضللن میں فاعل حقیقی یعنی مباشر کی طرف اسناد کی نفی نہیں کی گئی، اور فعلہ کبیرھم میں مباشر یعنی کاسر کی طرف کلمۂ بل سے اسناد کی نفی کردی گئی، یعنی لم افعلہ، بل فعلہ کبیرھم اور یہ اسناد مباشر کی طرف واقع میں صحیح تھی، تو اس کی نفی صورۃً غیر صحیح ہوئی رہا یہ کہ یہ نفی تو حقیقۃً بھی غیر صحیح ہے نہ کہ صرف صورۃً، کیونکہ مباشر تو واقع میں فاعل ہے تو اس کی نفی کی تصحیح کی کیا صورت ہے سو وہ صورت یہ ہے کہ اس مقام پر ایک خاص اعتبار سے مسند الیہ مجازی بہ نسبت مسند الیہ حقیقی کے اقویٰ ہے۔ اور وہ اعتبار یہ ہے کہ اس مباشرت میں موثر خود وہ سبب ہے، کما سبق فی قولہ چونکہ وہ صنم کبیر الیٰ قولہ غیظ سبب تھا کسر کا) تو اس اعتبار سے وہ نسبت فاعلیت میں اقویٰ ہوا مباشر سے اس لئے مباشر سے، اسناد کی نفی صحیح ہوگئی، فزال بحمد اللہ کل اشکال، فقط

ضمیمہ اضللن اور بل فعلہ کبیرھم میں جو فرق بیان کیا گیا ہے، تتمیما للفائدۃ، اس کا حاصل سہل عنوان سے عرض کرتا ہوں، اور یہ حاصل اس خاص عنوان سے بقیہ مقالات ابراھیمیہ واردہ فی الحدیث میں بھی مشترک ہے۔ وہ حاصل یہ ہے کہ اضللن کی صحت خلاف ظاہر نہیں کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم ہیں، اور بل فعلہ کبیرھم کی صحت خلاف ظاہر ہے، کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم نہیں۔ اسی طرح انی سقیم میں جو مراد ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ظاہر سقم بدنی فی الحال ہے، اسی طرح ھذہ اختی کی مراد خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ بظاہر نفی زوجیت کی ہے، انتھت الضمیمۃ (النور ص شوال ۵۳ھ)

گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق حکم الخ

سوال (۱۳۷) علمائے دین سے سوال ہے کہ ابن ماجہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نماز مرد کی اپنے گھر میں پڑھنے سے ثواب ایک نماز کا رکھتی ہے اور نماز مرد کی محلے کی مسجد میں ثواب پچیس۲۵ نماز کا اور نماز مرد کی جمعہ مسجد میں ثواب پانسو نماز کا اور نماز مرد کی میری مسجد میں (یعنی مدینہ منورہ کی مسجد نبوی میں) پچاس ہزار نماز کا اور نماز مرد کی خانہ کعبہ میں لاکھ نماز کا رکھتی ہے یہ نماز .... پانچوں وقتوں کی فرض نماز کونسی ہے آیا پانچوں وقتوں کی فرض نماز ہے یا واجب یا سنت یا نفل یا خاص نماز جمعہ۔

سوال نمبر۲ اگر فرض نماز پنجوقتہ کی ہر روز کی ہے تو یہ جو کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنا بہتر ہے اور ثواب زیادہ رکھتی ہے بخلاف دوسرے محلہ کی مسجد میں پڑھنے سے اگر اپنے محلہ کی مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے گا تو گنہگار ہوگا اس کا کیا مطلب ہے جامع مسجد میں پانسو نماز کا ثواب ملتا ہے اور محلہ کی مسجد میں پچیس نماز کا تو بتائیں کہ وہ کم ثواب والی محلہ کی مسجد میں فرض نماز ادا کرے یا دوسرے محلہ میں جو جمعہ مسجد ہے اس میں جا کر نماز پڑھے۔ بینوا توجروا، ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۲۹ھ

الجواب۔ وجہ تطبیق منصوص نہ ہونے کے سبب قواعد کی طرف منتسب ہوسکتی ہے میرے نزدیک اقرب وجوہ یہ ہے کہ یہ تفاضل مخصوص ہے فرائض کے ساتھ اور مشروط ہے کسی مسجد کے حق واجب فوت نہ ہونے کے ساتھ اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ کما یظہر بادنی تامل واللہ اعلم۔ ۵ رجب ۱۳۲۹ھ ہجری

سوال (۱۳۸) عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما من مسلمین یتوفی لہما ثلثۃ الا ادخلہما اللہ الجنۃ بفضل رحمتہ ایاہما فقالوا یا رسول اللہ او اثنان قال او اثنان قالوا او واحد قال او واحد ثم قال والذی نفسی بیدہ ان السقط لیجر امہ بسررہ الی الجنۃ اذا احتسبتہ رواہ احمد وروی ابن ماجۃ من قولہ والذی نفسی بیدہ

قولہ بسررہ مایبقی بعد القطع مما تقطعہ القابلۃ ۱۲ نہایہ مشکوۃ شریف کتاب الجنائز۔ باب البکاء علی المیت۔ اب معروض خدمت اقدس ہے کہ حدیث مذکور میں سقط کا لفظ عام ہے جو مردہ کو بھی شامل ہے اور نہایہ کی عبارت سے سر سقط کا قطع ثابت ہے پس اس سے ظاہراً ولد مردہ کا ناف کاٹنا ثابت ہوتا ہے۔ اگر نہ ہو تو نہایہ کی عبارت کا مطلب مع حدیث کے تحریر فرما کر جواب شافی عنایت فرمادیں۔

الجواب۔ کیا نہایہ کی عبارت نص ہے جس سے احکام پر استدلال کیا جاوے۔ اور اگر کہا جاوے کہ احکام لغت پر مبنی ہیں اور نہایہ میں لغت کی تفسیر کی گئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے

اہل لغت اس تفسیر میں موافق نہیں چونکہ قاموس میں ہے والصبی قطع سرہ وھو ماتقطعہ القابلۃ من سوتہ کالسّرۃ والسِّرُ ما ہ۔ اس میں تصریح ہے کہ قطع کے قبل بھی اُس پر سرر کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس دونوں کتابوں میں جمع اس طرح کیا جاوے گا کہ جس جزو کو قطع کیا جاتا ہے وہ بھی سرر ہے اور جو جزو بعد قطع باقی رہ جاتا ہے وہ بھی سرر ہے پس لغت کی کتابوں سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہوا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حکمت قطع میں کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ حکمت حی کے ساتھ خاص ہے جیسے تقلیم اظفار و ختان پس جس طرح تقلیم و ختان بعد موت کے نہیں اسی طرح قطع سرر بھی۔ ھذا ظاھر جداً

۱۰ رجب ۱۳۲۹ھ

کتابُ السّلوک

باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۳۹) ایک شخص مسمی زید عمر ۲۴ سالہ دین کی باتوں سے محض جاہل تھا اور کام معاش میں بھی پوری طرح حق ادائی نہ کرتا تھا، عرصہ دو سال کا ہوا، اس نے واسطے حاصل کرنے تزکیۂ نفس اور طے کرنے منازل سلوک کے ایک بزرگ کامل واقف طریقت اور حامل شریعت نقشبندی سے بیعت کرلی، یہ شخص دن بھر اپنے معاش کا کام کرتا ہے رات کو صرف دو گھنٹہ اپنے مرشد کے حلقہ میں شامل ہوکر فیض باطنی حاصل کرتا ہے، اس کا یہ حال ہے کہ کل مذموم باتوں سے سخت متنفر ہے، اور متقی بن گیا، مگر اس شخص کا باپ مسمّٰی عمرو جہالت اور بے علمی سے اپنے بیٹے کو مرشد کے پاس جانے سے روکتا ہے اور مار پیٹ کرتا ہے، آیا زید کو اپنے مرشد کے پاس جاکر فیض باطنی حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں، اور باپ کی نافرمانی سے گناہ تو نہیں اور باپ اس کا راستی پر ہے یا خطا پر۔

الجواب منجیات قلبیہ کی تحصیل اور مہلکات قلبیہ کا ازالہ واجب ہے، اور تجربہ سے اس کا طریق حضرات کاملین مکملین کی صحبت اور ان کی تعلیم پر عمل کرنا ثابت ہوا ہے اس لئے بحکم مقدمۃ الواجب واجب یہ بھی ضروری ہے اور ترک واجب میں والدین کی اطاعت نہیں۔ قال علیہ السلام لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق، البتہ اگر اس مرشد میں خدانخواستہ کوئی شرعی فساد ہے جو عمرو کے بیان سے معلوم ہوسکتا ہے تو ایسی حالت میں اس کی صحبت سے بچنا واجب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ محرم ۱۳۲۶ھ

(تتمہ اولیٰ ص ۲۲۹)

اللہ و رسول کی شان میں بے ادبی کے وسوسہ آنا

سوال (۱۴۰) یہ خاکسار حافظ قرآن شریف ہے معلوم نہیں میرے سے کیا گناہ سرزد ہوا ہے کہ ہر وقت شان خدا و رسول میں دشنام خفیہ طور سے نکلتی رہتی ہیں، دوسرا آدمی نہیں سنتا ہے۔ یہ کمترین اس کے دفع کے واسطے قرآن شریف و استغفار و درود شریف ذکر جہر و خفی کرتا رہتا ہے، پھر بھی یہ حالت ہے شان خدا و رسول میں دشنام نکلتی رہتی ہیں اس واسطے عرض ہے کہ اس کے دفع کے واسطے کوئی ایسی تدبیر اللہ کے واسطے فرمائی جاوے تاکہ دارین میں میرے واسطے بہبودی ہو جاوے ورنہ میرے لئے بڑی خرابی ہے۔ فقط۔

الجواب۔ وہ دشنام تم نہیں دیتے ہو بلکہ شیطان دیتا ہے جس کو تمہارا قلب سنتا ہے، پس اس کا گناہ اسی شیطان کو ہوگا، تم کو کچھ اندیشہ نہ ہونا چاہئے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی بدون تمہارے اختیار کے تمہارے کان سے ۔۔۔۔ منہ لگا کر بری بری باتیں بکنے لگے، اور تمہارے ہٹانے سے نہ ہٹے۔ تو تم کو کیا گناہ ہوگا، بالکل بے فکر رہو، ایک کا گناہ دوسرے پر نہیں ہوتا، اور جب بیفکر ہو جاؤ گے تو یہ وسوسے خود دفع ہو جاویں گے، اور فکر سے اور سوچ سے پریشانی بڑھے گی، اس کا یہی علاج ہے کہ کچھ پرواہ اور اس کا کچھ خیال نہ کرو، فقط (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۹)

بیعت کے وقت چاروں خاندانوں کا نام لینا

سوال (۱۴۱) ہمارے سلسلہ میں ہر چہار خاندان طریقت سے اجازت ہے پس اگر کوئی ہم لوگوں سے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بیعت ہونا چاہے کسی اور خاندان میں تو اس خاندان میں بیعت اور اس خاندان کے اذکار و اشغال بتلائے جا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ مصلحت چاروں ہی میں ہے اور شغل جو طالب کی طبیعت کے مناسب ہو۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۰)

چاروں خاندان مساوی ہیں یا کوئی راجح ہے

سوال (۱۴۲) ائمہ اربعہ طریقت میں سہولت کون سے خاندان کے اذکار و اشغال میں ہے، اور ثمرات مقصودہ کون سے خاندان میں زیادہ حاصل ہوتے ہیں، اور ثمرات غیر مقصودہ مثل کشف وغیرہ کس خاندان میں زیادہ ہوتے ہیں، یا ان امور میں سب خاندان مساوی ہیں اور اقرب الی قوانین السنۃ کون سے خاندان کے اذکار ہیں؟

الجواب۔ یہ سوال ہی بیکار ہے، شیخ مبصر جیسی استعداد طالب کی دیکھے اس کے موافق تربیت کرے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۰)

ندائے غیر اللہ کا بعض صورتوں میں جواز

سوال (۱۴۳) فیصلہ ہفت مسئلہ میں مذکور ہے کہ خواص کے لئے ندائے غیر اللہ مثل شیئاً للہ یا شیخ عبدالقادر عبادت ہو جاتا ہے یہ کس صورت پر محمول ہے؟

الجواب۔ حضرت رحؒ کی تقریر اس بارے میں مستحضر نہیں، مگر شاید یہ تاویل ہو کہ جب[1] مظہر پر نظر نہ ہو ظاہر پر ہو اس وقت مخاطب[2] محض واسطہ ہوگا اور مقصود مقصود ہوگا (تتمہ اولیٰ ص ۲۳)

بحث شغل توجہ الی المرشد فی زماننا باعث فتنہ ہے

سوال (۴۴) حضور نے تعلیم الدین میں توجہ مرشد کو قبل از تعلیم اذکار وغیرہ زیادہ مفید فرمایا ہے توجہ کا طریق ارشاد فرمایا جاوے، اور احقر سے اگر کوئی بیعت ہو تو ہر شخص کو توجہ دینی چاہئے، اور ہر شخص کو مفید ہو سکتی ہے یا فقط خیال اس بات کا کہ مرید کو اللہ تعالیٰ مقصود پر پہونچا دے کافی ہے، ضیاء القلوب میں فقط بعد بیعت کے ناص توجہ کا قاعدہ لکھا ہے روزانہ یا گاہ گاہ توجہ کا کوئی قاعدہ نہیں لکھا ہے؟

الجواب۔ توجہ کا شغل آج کل فتنہ ہے اس طرف التفات نہ کیا جاوے (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۰)

عورتوں کو ذکر و شغل بتانا

سوال (۴۵) سمجھدار عورتوں کو ذکر و شغل کی تعلیم کی جاوے یا نہیں؟

الجواب۔ ذکر بتلا دیا جاوے شغل نہ بتایا جاوے، لیکن اگر اپنی منکوحہ یا محرم شرعی ہو تو مضائقہ نہیں (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ہر جگہ ایک ولی کا ہونا جو لازم ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب تکوین

سوال (۴۶) تعلیم الدین میں ہر جگہ ایک ولی کا ہونا لازم لکھا ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب التکوین، شاید ثانی مراد ہے، کیونکہ ارشاد مقتضی ظہور کو ہے اور ہر جگہ قطب ارشاد معلوم نہیں ہوتے۔

الجواب، عام مراد ہے خواہ وہ ہو یا وہ، (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب میں کشف کا طریقہ لکھنے سے اس کا استحسان لازم نہیں بلکہ قصر قصداً شغل سالک کے لئے مضر ہے

سوال، ضیاء القلوب میں کشف وقائع آئندہ و کشف قبور وغیرہ کے قواعد تحریر ہیں، اور طلب کشف از جانب خود بے ادبی ہے (جیسا کہ حضور نے ایک بار فرمایا تھا)، پھر کتاب موصوف کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ قاعدہ لکھ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو پسند کیا ہو بلکہ مجھ کو خیال ہوتا ہے کہ ان تصرفات میں مشغول نہ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے، (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال۔ (۴۸) در ضیاء القلوب مسطور است و اگر تاریکی مثل سیاہی کاجل و گرد آں خط نورانی خفیف تر گرد پیدا شود آں نور نفی است اگر بسوئے او متوجہ شود البتہ نفی حاصل آید و حضور احقر را از توجہ بجانب انوار منع فرمودہ بودند پس مطلب کتاب چیست؟

الجواب، اگر بسوئے الخ قضیہ شرطیہ ہے۔ اس مقدم پر یہ تالی مرتب ہوگی، باقی یہ کہ مقدم

---

[1] یعنی اسی رسالہ میں باقی زبانی تو اس کی معذرت حضرت نے مجھ سے خود فرمائی ۱۲ منہ

[2] مگر اس مرتبہ کا حصول اتنی کھیل نہیں۔

قابل تحصیل ہے یا نہیں، کلام اس سے ساکت ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت میں تعارض کے شبہ کا رفع

سوال۔ (۱۴۹) در ضیاء القلوب بر صفحہ ۴۳ در مراقبہ صفاتی سطورے است کہ دریں حالت کیفیت عالم برو منکشف گردد و آں کشف او مطابق واقع باشد و ازیں عبارت مفہوم میگردد کہ در بعضے احوال کشف قطعی نیز می شود و کشف را ظنی قرار دادہ اند پس نظر بریں حال گردہ اگر کشف خضر در قصۂ موسیٰ علی تقدیر تسلیم ولایۃ قطعی قرار دادہ شود چہ محذور لازم آید و در یک مرتبہ حضور فرمودہ بودند کہ در شرائع سابقہ الہام مخصص نص بود گویم حضور از کجا ایں روایت نقل فرمودہ اند از مخرج آں اطلاع بخشند تا حجت روایت ثابت شود۔

الجواب۔ چوں در کتب تصوف و کلام تعارض واقع شود کتب تصوف واجب التاویل است و تاویل ایں جا ظاہر است یعنی قولہ مطابق واقع شود عام است مطابقت قطعیہ و ظنیہ را پس ایں قضیہ مہملہ است در قوت جزئیہ نیز ایں امر خود مظنون است کہ ایں حالت چیست (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب میں جو ترتیب آداب القرآن کے بارہ میں ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے

سوال (۱۵۰) ضیاء القلوب میں آداب قرآن کے بارہ میں مسطور ہے کہ قاری قرآن یہ خیال کرے کہ حق تعالیٰ میری زبان سے پڑھتا ہے اور میں سنتا ہوں، اور بعد اس کے یہ کہ سالک پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ سالک کے کان سے سنتا ہے، بعد اس کے یہ کہ حق تعالیٰ پڑھتا ہے اور خود ہی سنتا ہے۔ یہ تینوں صورتیں کتنی کتنی مدت کے بعد تبدیل کی جاویں، اور کس درجہ کی مشق ہو جاوے، تب ایک ایک صورت سے اس طرف انتقال کیا جاوے، حضور نے مجھے بھی تصور تخلیق حروف بلا واسطہ قصد قاری فی قراءۃ القرآن ارشاد فرمایا تھا سو کرتا ہوں، بعض اسرار منکشف ہوتے ہیں، اور ان صورتوں میں اسرار قرآنی بغیر تدبیر سمجھ میں آتے ہیں یا تدبیر کرنا چاہئے؟

الجواب۔ یہ ترتیب شیخ کی رائے پر ہے، اور یہ بھی اسی کی رائے پر ہے کہ کوئی اور صورت تجویز کریں، اور تدبیر اس سے علیحدہ ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

ضیاء القلوب میں شغل سرمدی پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۱۵۱) شغل سرمدی کے بارہ میں ضیاء القلوب میں منقول ہے کہ یہ آواز موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے اپنے تمام بدن سے سنی، اور یہ دلیل ظہور وحی کی ہے، اور اولیاء بھی اس آواز سے مشرف بالہام ہوتے ہیں، گویم یہ شاید دلالت کرتا ہے کہ یہ کوئی غیبی آواز ہے، اور حضور نے قصد السبیل میں اس کے غیبی ہونے کو رد فرمایا ہے، پس عبارت ضیاء القلوب کا کیا مطلب ہے؟[1]

---

[1] پس مطلب چیست؟

الجواب، کبھی اس شکل سے غیبی آواز بھی منکشف ہوتی ہے وگلیل ما ہو اور اکثر وہی ہے جو میں نے لکھا ہے فلا تعارض، (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

اہل اللہ کی نسبت معلوم کرنا جو ضیاء القلوب میں ہے وہ ضروری نہیں

سوال (۱۵۲) صفحہ ۳۰ ضیاء القلوب میں اہل اللہ کی نسبت دریافت کرنیکا قاعدہ مذکور ہے، اس کی ضرورت کیا ہے۔ ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب، کچھ بھی نہیں قاعدہ لکھنے سے ضرورت لازم نہیں آتی (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

ضیاء القلوب میں فنا وبقا کی بحث میں ایک تعارض کا جواب

سوال (۱۵۳) لکھا ہے کہ یہ امور بغیر حصول نسبت فنا و بقاء حاصل نہیں ہوتی، (اور اس نسبت کا ولی منتہی ہے) اور آگے ہے کہ یہ معاملے متوسطین سلوک سے اکثر واقع ہوتے ہیں کیونکہ منتہی اس طرف متوجہ نہیں ہوتے، ان دونوں عبارتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، رفع فرمایا جاوے؟

الجواب، مطلق نسبت فنا و بقاء متوسط کو بھی حاصل ہو جاتی ہے، اور کمال اس کا منتہی کو فلا تعارض، (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۳)

علم غیب اور کشف کا فرق اور طریق کشف اور تصرف وکرامت میں فرق

سوال (۱۵۴) عرض ثانی یہ ہے کہ علم غیب اور کشف میں کیا فرق ہے یا دونوں ایک چیز ہیں؟

(۲) اہل اللہ کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ صاحب کشف ہیں، کیا اس سے یہ مراد ہے کہ وہ بزرگ حسب دلخواہ کسی امور پوشیدہ پر واقف ہو جاتے ہیں یا منجانب اللہ بلا خواہش ان کے کسی پوشیدہ امر کو اللہ عز وجل ان پر ظاہر فرماتے ہیں، حضور مولانا فضل الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت سنا گیا ہے کہ کشف قبور میں کمال تھا، کیا اس سے یہ مراد ہے کہ جس وقت حضور ممدوح کسی میت کی قبر پر تشریف لیجا کر متوجہ ہوتے تھے، تو اس کی حالت کا اندازہ انقباض اور انبساط طبیعت سے عذاب اور ثواب کا فرماتے تھے، یا ہو بہو جو کیفیت عذاب اور ثواب کی جسم اور روح سے متعلق ہوتی ہے وہ منکشف ہو جاتی تھی، بعض بزرگان دین کی نسبت اسی قسم کے قصص اور حکایات بلکہ اس سے بھی بہت کچھ زیادہ مشہور ہیں، اور کتابیں بھی تصنیف ہیں، اس کی نسبت کیا سمجھنا چاہیے؟

(۳) مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شرح جو مولانا بحر العلوم صاحب نے تحریر فرمائی ہے۔ اس میں ایک موقع پر لکھا ہے کہ نبی معجزہ دکھانے پر قادر ہیں۔ اور اولیاء اللہ کرامت دکھانے پر قدرت رکھتے ہیں اس کی دلیل جو لکھی ہے سمجھ میں نہیں آئی مگر یہ موقع حضور کے یاد ہو تو ضرور جواب ارشاد فرمایا جاوے ورنہ تا بعدار اس موقع کو تلاش کرکے اطلاع دے یا اس کی نقل لکھ کر روانہ خدمت والا کرے۔

الجواب ۔ (۱) غیب کے دو معنی ہیں، حقیقی اور اضافی، حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ، اور عبد کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے، اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرادیا جاوے، اور بعض کو پوشیدہ رکھا جاوے، یہ عبد کے لئے بھی باعلام الٰہی حاصل ہو سکتا ہے۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تو تباین ہے، اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تباین نہیں ہے۔

(۲) کبھی متوجہ ہونے سے کشف ہوجاتا ہے، اور کبھی بلا توجہ ہوجاتا ہے، اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا۔ غرض امر اختیاری نہیں ہے، البتہ گاہے قصد پر مرتب ہوجاتا ہے، کشف قبور میں بھی یہ تقریر جاری ہے، اور پھر انکشاف قبور دونوں طرح ہوتا ہے، کبھی اپنی نسبت سے میت کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے، کبھی عیاناً منکشف ہوجاتا ہے

(۳) مجھ کو تو یہ موقع یاد نہیں، نہ میری نظر سے گذرا، پورا جواب تو اس عبارت اور اس کی دلیل دیکھنے کے بعد ہو سکتا ہے۔ لیکن اجمالاً اتنی بات صحیح ہے کہ انبیاء اور اولیاء سے دو قسم کے امور صادر ہوتے ہیں، ایک معجزات اور کرامات دوسرے تصرفات، پس معجزات انبیاء کے اور کرامات اولیاء کے اختیاری نہیں، اور تصرفات اختیاری ہیں، ان تصرفات کو معجزہ یا کرامات نہیں کہتے، لیکن کبھی مجازاً کہہ بھی دیتے ہیں، پس اگر معجزہ سے مراد معنی اول اور کرامات سے معنی ثانی یعنی تصرف لیا جاوے، تو یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ فقط واللہ اعلم، ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۳)

وحی کے وقت جو حضورؐ کی حالت احمرار وجہ وعرق کی ہوتی تھی اس کی کیا وجہ تھی اور ولی کو بھی یہ ہوتا ہے یا نہیں؟

سوال (۱۵۵) بخاری شریف میں باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثیاب میں جو حدیث نزول وحی کی لکھی فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محمر الوجہ وھو یغط ثم سری عنہ، سوتے کی حالت کا آواز کا ہونا اور چہرۂ مبارک کا سرخ ہونا اس کے متعلق اولیاء اللہ نے جو تحقیق بیان فرمائی ہو کہ یہ حالت کس قسم کی تھی اور کیا سر تھا، اور آیا وقت الہام بھی اسی قسم کی حالت جو مشابہ وحی کے ہوتی ہے اولیاء اللہ کو ہوتی ہو یا کوئی دوسری حالت جس سے الہام حق کا ہونا معلوم ہوجاتا ہے، چونکہ اس کا راز معلوم نہیں ہوتا لہٰذا آنحضور پوری کیفیت و تحقیق سے مشرف فرمائیں؟

الجواب ۔ جب وارد قوی ہوتا ہے قویٰ بشریہ ضعف تحمل سے مغلوب ہوجاتے ہیں، اور اس قسم کی حالت پیدا ہوجاتی ہے، کچھ تخصیص الہام کی نہیں، ہر وارد میں یہ عمل ہو سکتا ہے مگر لازم نہیں،

(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۴)

فیض کے متعدد اسباب اور ثبوت فیض و تصرف بعد ممات

سوال (۱۵۶) مزارات کاملین پر جا کر جو فیوض وارد ہوتے ہیں آیا تصرف شیخ ہے یا اس شخص کا جوش قلبی ہے۔ بعد وفات کے اولیاء اللہ کے تصرفات ثابت ہیں یا نہیں، اگر ہیں تو اس پر کیا دلیل ہے فیض کے وارد ہونے کی بظاہر دلیل نہیں گو بعض لوگوں کو محض صحبت سے فیض ہوتا ہے اگرچہ شیخ توجہ نہ فرمائے۔

الجواب ۔ اسباب فیض کے متعدد ہیں منجملہ ان کے تصرفات شیخ بھی ہے ان میں سے یکسوئی کے ساتھ توجہ قلب کی بھی ہے، اور اس کے علاوہ بھی ہیں۔ یہ اسباب فرداً فرداً بھی کافی ہو جاتے ہیں اور اجتماع سے تو اور قوت بڑھ جاتی ہے۔ بعد وفات کے تصرفات کا ثبوت منصوص تو نہیں گو اشارۃً مستنبط ہو سکتا ہے، لیکن کسی نص سے منفی بھی نہیں، اور مشاہدہ اہل کشف و ذوق کا خود اثبات کے لئے کافی ہے۔ لہذا قائل ہونا اس کا جائز ہے، البتہ دوام ولزوم نہیں ہے فقط واللہ اعلم

۱۷ رجمادی الثانیہ ۱۳۲۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۵)

بعض کو شغل میں لذت ہونے اور قرآن و نماز میں نہ ہونے کی وجہ

سوال (۱۵۷) شغل کے وقت بعض وقت بہت مزہ آتا ہے اور جی نہیں چاہتا ہے کہ جلسہ برخاست کیا جاوے، مگر کیا کروں مبتلائے عیال و حظوظ نفس ہو رہا ہوں، حق تعالیٰ نے اپنا کر نہیں لیا ہے، مگر اندیشہ اور اپنے سے بدگمانی اس لئے ہوتی ہے کہ نماز اور قرآن خوانی میں جس طرح چاہئے ویسا ہی کیوں نہیں مزہ آتا ہے۔

الجواب ۔ طبعی امر ہے کہ بسیط میں بہ نسبت مرکب کے یکسوئی زیادہ ہوتی ہے اور لذت یکسوئی سے ہوتی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ بتدریج مناسب استعداد وہ بھی ہوگا، اور اگر نہ ہو تو کچھ غم نہیں امور طبعیہ پر اختیار نہیں ہے پس وہ مدار مدح و ذم بھی نہیں فقط،

۱۸ ر رجب ۱۳۲۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۵)

معنی شعر «گر شیخ تا خدا برساند الخ»

سوال (۱۵۸) ایک درویش طالب خدا خواجہ میر درد پیر ان پیر مولانا فضل الرحمن رحمہ اللہ کے اس شعر کا مطلب جناب والا سے دریافت کرتے ہیں امید کہ جواب سے مطلع فرمائیں گے ؎

گر شیخ تا خدا برساند مرا چہ کار ؛ ای من فدائے آنکہ رساند بمن مرا

مصنف نے حدیث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کو اس شعر کی دلیل بھی تحریر فرمائی ہے،

الجواب ۔ مصرع اول میں تا خدا برساند سے مراد معرفت الٰہیہ بلا واسطہ معرفت نفس کے ہے اور مصرع ثانیہ میں رساند بمن سے مقصود معرفت نفس کا واسطہ ہونا ہے معرفت الٰہیہ کے لئے

اور معرفت ثانیہ محققانہ ہے جو قوی ہے، اور اولیٰ مقلدانہ ہے جو ضعیف ہے اور ظاہر ہے کہ قوی کو ترجیح ہے ضعیف پر فقط سلخ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۵)

تعیین اس بکا کی جس کی فضیلت آئی ہے

سوال (۱۵۹) آنجناب کی خدمت میں اپنا خاص مرض عرض ہے کہ جس روز سے یہ خاکسار بیت اللہ سے ہندوستان آیا ہے رونا بہت کم آتا ہے، بیت اللہ جانے سے بیشتر روزمرہ رقت ہوجایا کرتی تھی، جس سے قلب کو تسکین ہوجایا کرتی تھی اب اگر زبردستی خیال باندھ کر بھی رونا چاہوں تو رونا نہیں آتا، یہی شکایت بیماری میں رہی جس کا مجھ کو از حد خیال رہا، خبر نہیں مجھ سے سفر حج میں یا خاص حرمین میں کوئی بے ادبی ہوئی یا کوئی اور قصہ ہے، خدا کے واسطے کوئی خاص توجہ ایسی فرمایئے جس سے رقت پیدا ہو، یقین ہے جناب کے اخلاق کریمانہ سے کہ اس عریضہ کا جواب تسلی بخش تحریر فرماویں گے؟

الجواب رونے کے متعلق جو لکھا ہے سو جس رونے کی فضیلت ہے وہ آنکھوں کے ساتھ مخصوص نہیں، اصل رونا دل کا ہے، سو وہ بحمد اللہ حاصل ہے چنانچہ رونے کو دل چاہنا اس کی ایک علامت ہے بے فکر رہئے، باقی خیریت ہے، والسلام

۱۹ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۶)

بعض کاموں سے عار دلیل کبر نہیں

سوال (۱۶۰) چند روز سے خیال گذر رہا ہے کہ میرے اہل خاندان کسی چیز کو بازار سے خرید کر کے خود لانے کو معیوب خیال کرتے ہیں اور ادنیٰ قسم کی چیز کو تو ہرگز نہیں خرید کرتے، اسی طرح آج تک تابعدار کو بھی اتفاق نہیں ہوا، مگر اب دل میں آتا ہے کہ چند روز تک لکڑیاں سر پر رکھ کر بازار میں فروخت کروں۔ تو یہ خیال بڑائی کا دل سے دور ہو لیکن فوراً دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کام سے شہرت زیادہ ہوگی، جو وجب اس سے زیادہ خرابی کا ہے، نہیں معلوم کہ ان دونوں صورتوں میں کون صحیح ہے لہذا جو امر حسب حال تابعدار ہو اس سے اطلاع بخشی جاوے، فقط۔

الجواب اس کی کوئی ضرورت نہیں، اور نہ یہ عار مطلقاً دلیل کبر ہے کیونکہ جس طرح کبر ایسے امور سے مانع ہے جس کا سبب عدم اعتیاد ہے، یعنی عادت نہ ہونا، حتیٰ کہ جن امور کی عادت نہیں، اگر وہ موجب ترفع وتعزز بھی ہوں تب بھی انقباض ہوتا ہے، فرض کیجئے کسی غریب آدمی کو گھوڑے یا ہاتھی پر سوار کرکے اور اس کے جلو میں بڑے بڑے معززین چلیں اور اس شان سے اس کو میل دو میل لے چلیں بالیقین مارے شرم کے گڑ جاوے گا، حالانکہ اس شرم

میں اصلا احتمالِ کبر نہیں، ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۶)

علم لدنی کی حقیقت | **سوال ۱۶۱**، (۱۶۱) علم لدنی کسے کہتے ہیں، مشکوٰۃ شریف میں کتاب العلم کے حاشیہ پر ہے، اگر علم بواسطہ بشر حاصل نہ ہو، عام اس سے کہ وحی کے ذریعہ سے ہو یا الہام یا فراست سے تو اسے علم لدنی کہتے ہیں، اس تعریف سے انبیاء علیہم السلام کا علم علم لدنی معلوم ہوتا ہے، اور شریعت وطریقت اس کی شاخیں ہیں،

الجواب ۱۶۱ - ہاں یہ صحیح ہے، فقط (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

علم خضری وعلم موسوی میں فرق | **سوال ۱۶۲** (۱۶۲) - حضرت خضر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے وہ علم ہے جو تمہیں نہیں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اظہار استفادہ نیز ان کا صبر نہ کرنا اور بار بار اعتراض کرنا مشعر باین معنی ہے کہ علم ولایتِ خضر اور ہے اور علم موسوی اور۔

الجواب ۱۶۲ - واقعی دونوں جدا جدا ہیں، علم خضری تکوین کے متعلق ہے جس کو طریقت وشریعت سے کچھ تعلق نہیں، اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے، اور علم موسوی تشریع کے متعلق ہے جن میں طریقت شریعت سب آگئی اور اسی میں وہ علوم ہیں، جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہیں، (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

معنی قول الولایۃ افضل من النبوۃ | **سوال ۱۶۳** (۱۶۳) والولایۃ افضل من النبوۃ ؟

الجواب ۱۶۳ - مگر اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ولایت کا ہر علم نبوت کے ہر علم سے افضل ہو، (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے | **سوال ۱۶۴** (۱۶۴) رہی تاویل اس جملہ کی یہ اس وقت معتبر ہو سکتی ہے، جب یہ ثابت ہو جاوے کہ ہر نبی کے لئے ولایت ضرور ہے۔

الجواب ۱۶۴ - یہ یقیناً ثابت ہے اس کے خلاف عقیدہ کسی مقبول شخص کا نہیں۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

علم موسوی کا علم خضری سے افضل ہونا | **سوال ۱۶۵** (۱۶۵) اور اس واقعہ سے یہ سمجھنا کہ حضرت خضر علیہ السلام کو صرف چند جزئیات کا علم تھا محل تامل ہے۔

الجواب - کیوں محل تامل ہے، (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

قصہ موسیٰ و خضر سے موسیٰ کا ولی نہ ہونا ثابت نہیں | **سوال ۱۶۶** (۱۶۶) - البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف مشیر ہے۔

الجواب۔ ہرگز مشیر نہیں، اور اگر کسی درجہ میں ہے تو ایسا اشارہ حجت نہیں،
(تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ولایت کے لئے کشف ضروری نہیں

سوال (۱۶۷) کیونکہ اگر ولایت ہوتی تو ان اسرار کا بذریعہ کشف دریافت کر لینا ممکن تھا؟

الجواب۔ کیا ولایت کے لئے کشف کوئی ضروری ہے؟ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

کمال موسوی کے مقابلہ میں خضر علیہ السلام کا علم کمال نہیں

سوال (۱۶۸) نیز ہوتے اس کمال کے امتحان کے کیا معنیٰ؟

الجواب۔ یہ کمال ہی نہیں بمقابلہ کمال موسوی کے فقط،
۲۱ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

دفع شبہ حجاب

سوال (۱۶۹) اب کچھ اپنی تباہی کا حال بیان کرتا ہوں، امیدوار ہوں کہ سمع خراشی کی بابت معاف فرمایا جاؤں جس کا یقین کامل ہے، حضرت اب تو نہایت ابتر حالت ہے، وظیفہ وغیرہ سب ترک ہے، اگر بجبر تسبیح لے کر بیٹھتا ہوں جی گھبراتا ہے قید شمار تسبیح سے جی اُلجھتا ہے تب خاموش بیٹھ جاتا ہوں، اس میں البتہ کبھی کچھ عرصہ تک نیند کہوں یا کیا کہوں خبر نہیں رہتی کہ کہاں ہوں اور کیا ہوں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ شغل اشغال قطعاً بند ہیں، کیونکہ دل الجھتا ہے۔ لیکن اس کا نہ ہونا ہر دم سوہانِ روح ہے، اور ایک بات یہ بھی کہتے ہوئے شرم آتی ہے کیونکہ خدا جانے میں کچھ سمجھتا ہوں اور ہو کچھ۔ اور وہ یہ کہ زیادہ اوقات میں اور کبھی کبھی ہر کام میں اور کبھی کبھی نہیں بھی دھیان اللہ کا دل میں رہتا ہے اگر کچھ تسکین اس وقت ہے تو اس سے ہے اگرچہ زبانی یا بقصد تسبیح کے ذکر نہیں کرتا ہوں، خیر یہ بھی غنیمت ہے کہ کبھی دھیان تو اپنے اللہ کا آجاتا ہے، پیشتر جو سوز و گداز اور غلبہ رہتا تھا، اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔

اب فرمایئے کہ یہ کیا حالت واقع ہوئی اور کیا علاج کیا جاوے، کل صفحہ ۹۶ رسالہ تعلیم الدین پڑھ رہا تھا، کہ ایک موقع جہاں پر حضور نے لغزشات سالک تحریر فرمائے ہیں، نظر سے گذرا، بجنسہ اپنی حالت کو اعراض، حجاب، تفاضل، سلب مزید، سلب قدیم تسلی میں مبتلا پایا، لیکن الحمد للہ کہ عداوت نہیں پائی جاتی، اب فرمایئے کیا ہوا اور کیا کروں، آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سالک اگر عبادت میں کوتاہی کرتا ہے تو راجع ہو جاتا ہے، اب فرمایئے کہ میں کس ذیل میں ہوں، للہ جواب جلد دیجے گا۔

اور علاج فرمائیے گا، کیونکہ تحریر مذکور الصدر کو دیکھ کر میرا دل بے قرار ہو گیا ہے، اور بدحواسی سی پیدا ہو جاتی ہے جس کا کیا بیان کروں، دل ہی جانتا ہے، اگر خدانخواستہ کوئی بات خلاف ظہور میں آوے تو اللہ کو علم ہے، کہ میری کیا حالت ہو گی، للہ صاف صاف جواب تحریر فرمائیے گا، ہرچہ بادا باد، اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرمادیں اور حضور کو مع متعلقین خوش وخرم رکھیں، آمین ثم آمین، پیشتر اس قدر تسبیح پڑھتا تھا کہ تیس تیس ہزار تسبیح علاوہ نماز و نوافل کے روزمرہ ہو جاتی تھیں، اور ایک ذوق ہوتا تھا، اب قسمت میری یہ حالت واقع ہوئی، بہرحال اللہ کا شکر ہے پیشتر جوش وخروش ابتدا میں تھا، اب ایک معمولی حالت ہو گئی ہے، کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوئی، بلکہ پیشتر سے اپنے میں بدرجہا کمی معلوم ہوتی ہے، میرے خیال میں پیشتر سے بعوض ترقی کے کمی معلوم ہوتی ہے اب آپ تحریر فرمائیے کہ کیا ہے، خدانخواستہ جو عبارت تعلیم الدین میں تحریر ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے وہ کیفیت تو نہیں ہے، مختصراً یہ عرض ہے کہ اب ذکر وغیرہ کچھ نہیں بن پڑتا ہے، البتہ میرے خیال میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فکر کچھ ضرور ہے، کیونکہ دل میں اللہ کی یاد کبھی کبھی ضرور رہتی ہے، یہ کمی اشغال و معمولات نہ معلوم کیوں ہو گئی، براہ کرم مطلع فرمایا جاؤں، بعض دفعہ اپنی تصویر مجسم اپنے روبرو بیٹھے ہوئے نظر آتی ہے، ہرچند آنکھ بند رہتی ہے، کبھی کبھی آنکھ بند کر لینے سے جو چیز روشن ہو یا مثل رنگ آسمان کے ہو آنکھوں پر ہاتھ رکھ لینے سے بھی نظر آتی ہے، مثلاً ایک تجربہ یہ کہ ایک روز اپنی چارپائی پر لیٹا ہوا تھا سامنے دروازہ کے ایک چھجہ تھا، اور اس پر کچھ کھلا ہوا مطلع اندر مکان سے نظر پڑتا تھا، آنکھ بند کر کے جو دیکھا تو وہی نقشہ نظر آیا، پھر آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا بجنسہ نظر آیا فقط

الجواب مشفقم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کا حال اچھا خاصا ہے، عبادت کے مختلف طریقے ہیں، فکر بھی عبادت ہے، ذکر بلا قید عدد بھی عبادت ہے، اپنے کو ذلیل وخوار قاصر و ناقص سمجھنا بھی عبادت ہے، غرض مقصود ہر حال میں حاصل ہے۔ ہاں مذموم حالت دو ہیں، ایک معصیت دوسری غفلت، سو یہ بفضلہ تعالیٰ نہیں ہے، رہا غلبہ اور شوق یہ حالات عارضیہ میں سے ہے، اس کا فقدان سالک کو مضر نہیں، اور نہ یہ کیفیت بعینہ قائم ودائم رہ سکتی ہے، جن حجابات کا آپ کو شبہ ہو گیا ہے وہ محض وہم ہے اور کچھ نہیں ہے، آپ بلا دلیل محض تقلید سے میری تحریر پر مطمئن رہیے۔ اور اپنے کام میں سہولت

اور راحت سے لگے رہئے، پریشانی سے البتہ قلب ضعیف ہوجاتا ہے، جس میں مضر ہونے
کا احتمال ہے، غرض نہ آپ مریض، نہ علاج کے محتاج، البتہ فن کے نہ جاننے سے صحت کی
خبر نہیں، سو یہ بھی کوئی ضرر کی بات نہیں، اس میں جو تحریر فرمایا ہے وہ تصرف قوتِ متخیلہ کا
ہے، اکثر حس مشترک میں الوان و انوار مرئی کے رہ جاتے ہیں جو آنکھ بند کرنے سے بھی
نظر آتے ہیں، یہ نہ محمود ہے نہ مذموم تردد نہ فرماویں، فقط۔ (امداد ج ۴ ص ۱۲)

تعلیم زنان و حکم انا الحق گفتن غیر صاحبِ حال را

سوال (۱۷۰) حضرت اقدس مولانا صاحب
بعد سلام مسنون آنکہ نامہ نامی رسید، قبول بیعت منکوحہ بندہ معلوم گردید، خرسندگی لانہایت
حاصل گردید و وظیفہ مرقومہ را حسب فرمان جناب تعلیم یافت و بالفعل آں خادمہ جناب امید
وار است از ذکر اذکار نیز ارشاد فرمایند زیادہ از طرف او سلام و امید دعا است
ثانیاً ایں کہ دریں جا چند مردمان لفظ انا الحق می گویند و بعض مولویانِ ایں دیار اوشاں را کافر
گویند، لہٰذا امید دارم معنی انا الحق چیست و نزد صوفیہ کرام جائز است یا نہ تحریر فرمایند

الجواب۔ عزیز من، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، زنان را اوراد و وظائف
بس است اذکار کہ بطور اشغال می باشند مناسب حال اوشاں نیست، ہاں اگر نزدیک
معلم باشند لا بأس بہ است اگر زیادہ اصرار و رغبت باشد اسم ذات اللہ اللہ شش ہزار
بار بخلوت نشستہ خواندن امر فرمایند و ہر تغیرے کہ در حالت پیش آید بنزد وے ہر چہ تمام تر
اطلاع دادہ باشد او شاں را از من سلام و دعا رسانند انا الحق اگر بلا تاویل و بلا غلبۂ حال
گفتہ شود بے شک موجب کفر است شکے نیست و اگر بتاویل گویند کہ انا الثابت الموجود
لا الموہوم کما یقول بہ السوفسطائیہ یا انا مظہر للحق کما یکون المصنوع مظہر الصانع کفر نباشد
مگر چونکہ موہم کفر است لہٰذا معصیت و بدعت سیئہ خواہد بود توبہ و کف ازیں کلمات
واجب خواہد بود و اگر در غلبۂ حال کہ عادم اختیار و قصد باشد گوید نہ عاصی خواہد بود و نہ
کافر و انی مثل ہذا ظاہر از حال جہال ایں زمان کہ خرقہ تصوف در بر کشیدہ اند ہمین است
کہ ازیں کلمات متاع ایمان برباد میدہند ہداہم اللہ تعالیٰ و ہر چہ در شرع ناروا ست
نزد صوفیہ ہم خطا ست صوفیہ کرام از جادۂ شرع بیروں نمی روند و ہر کہ بیروں افتاد تصوف
از دست داد ہمہ آنچہ گفتہ شد ظاہر و باہر ست کالشمس فی نصف النہار واللہ اعلم۔ (امداد ج ۴ ص ۱۴)

ؔ یہ جواب ہے اس عبارت کا جس میں سائل نے لکھا تھا کہ لون آسمان وغیرہ کا آنکھ بند کرنے سے نظر آتا ہے۔

معنے ربط قلب

سوال (۱۷۱) ربط القلب بالشیخ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب، حقیقت اس کی شیخ سے ازدیاد محبت ہے، اور صورت اس کی شیخ کا تصور ہے جو احیاناً بسبب محبت کا ہوتا ہے، اور فائدہ اس کی حقیقت کا افاضہ برکات وانوار ہے، اور فائدہ اس کی صورت کا دفع خطرات ہے، مگر حقیقت وصورت دونوں میں شرط یہ ہے کہ حدود شرعیہ سے علماً وعملاً متجاوز نہ ہو ورنہ معصیۃ وبدعت سے نسبت باطنی ظلمانی ہو جاوے گی، فقط واللہ علم

۲ ذیقعدہ ۳۲۰ھ (امداد ج ۴ ص ۱۴)

حقیقتِ جذبہ

سوال (۱۷۲) جذبہ کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب، بلا واسطہ اکتساب ومجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں، اس کو جذب کہتے ہیں، اور اجتبا ومحبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں، فقط واللہ اعلم (امداد ج ۴ ص ۱۵)

معنی ذکر جلی وخفی

سوال (۱۷۳) ذکر جلی اور خفی کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب۔ بعض کی اصطلاح میں قلبی کو خفی اور لسانی کو جلی کہتے ہیں، اور بعض کی اصطلاح میں لسانی کے جہر کو جلی اور غیر جہر کو خفی کہتے ہیں، اور طریقے دونوں کے کتب سلوک میں مذکور ہیں، مگر بدون تعین شیخ کے خود کسی طریق کا اختیار کرنا نافع نہیں ہے حصولِ نسبت میں، (امداد ج ۴ ص ۱۵)

حکم ذکر جلی بطریق شاذلیہ

سوال (۱۷۴) طریق شاذلیہ میں ذکر جلی بافراط لوگوں کو لے کر کھڑے ہو کر کرتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، ذکر دو قسم پر ہے، ماثور وغیر ماثور، ماثور تو وہ ہے جس کو شارع علیہ السلام نے بالجہر یا بالخفا معین کر دیا، مثل اذان واقامت وتکبیرات انتقالات وقرأۃ فی الصلوٰۃ وتشہد وتسبیحات وغیرہا اس کا حکم تو اتفاقاً یہ ہے کہ جس طور معین کر دیا، اسی طرح چاہیے۔ غیر ماثور دو نوع ہے، جہر اور خفی، خفی بالاتفاق جائز ہے، جہر میں دو قول ہیں، بعض علما کے نزدیک مشروع بعض کے نزدیک غیر مشروع۔ غیر مشروع کہنے والوں کے دو قول ہیں، بعض کے نزدیک حرام بعض کے نزدیک مکروہ، مشروع کہنے والوں کے تین قول ہیں بعض کے نزدیک جہر اصل وافضل ہے خفی رخصت، بعض کے نزدیک خفی عزیمت اور افضل، جہر رخصت ..... بعض کے نزدیک دونوں فی نفسہ مساوی لیکن بعض وجوہ سے بعض مواقع پر جہر افضل ہے، اور بعض وجوہ سے بعض مواقع پر خفا اولیٰ ہے، دلائل قائلین حرمت وکراہت کے یہ ہیں، قال اللہ تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ الآیۃ وعن ابی موسیٰ الاشعری قال کنا مع رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فجعل الناس یجہرون بالتکبیر فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا ایھا الناس اربعوا علی انفسکم انکم لا تدعون اصم ولا غائبا متفق علیہ۔

آیت وحدیث میں صیغہ امر وارد ہے۔ اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے، اور ضدِ واجب حرام یا مکروہ ہوتی علی اختلاف اہل الاصول فی الدر المختار فی بحث الجہر بالتکبیر وعدمہ یوم الفطر ہکذا وجہ الاول ان رفع الصوت بالذکر بدعۃ فیقتصر علی مورد الشرع، یہ عبارت مشعر حرمت ہے، والیضاً فیہ ویکرہ رفع الصوت بذکر ای فی المسجد الا للمتفقہۃ انتہی یہ عبارت مشعر کراہت ہے۔

دلائل مجوزین کے یہ ہیں قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیھا اسمہ وسعی فی خرابھا، الآیۃ، ظاہر ہے کہ منع ذکر بدون اطلاع ذکر ممکن نہیں اور اطلاع بدون جہر غیر متصور ہے، وعن عبد اللہ بن الزبیر قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا سلم من صلوتہ یقول بصوتہ الاعلی لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شئ قدیر الی اخر الحدیث رواہ مسلم، وعن ابی بن کعب قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی الوتر قال سبحان الملک القدوس رواہ ابوداؤد والنسائی وزاد ثلث مرات یطیل وفی روایۃ للنسائی عن عبد الرحمٰن ابن ابزی عن ابیہ قال کان یقول اذا سلم سبحان الملک القدوس ثلثا ویرفع صوتہ بالثالثۃ مشکوٰۃ وعن ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عھد النبی صلے اللہ علیہ وسلم رواہ البخاری ان احادیث سے مشروعیۃ جہر واضح ولائح ہے پھر بناء علی اختلاف الاصولین فی ان ادنی مراتب فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاباحۃ او الاستحباب اس میں مختلف ہوئے کہ افضل کیا ہے، بعض نے ثبوت عن الشارع کو دلیل اباحۃ ٹھیرایا اور بوجہ حدیث خیر الذکر الخفی خفی کو افضل کہا بعض نے نفس ثبوت عن الشارع کو دلیل استحباب افضلیۃ قرار دیا۔ عبارات ان علماء کی یہ ہیں:- قال المظہر ھذا ای حدیث رفع الصوت بسبحان الملک القدوس یدل علی جواز الذکر برفع الصوت بل علی الاستحباب اذا اجتنب الریاء اظہارا للدین وتعلیما للسامعین وایقاضاً لھم من رقدۃ الغفلۃ وایصالا لبرکۃ الذکر الی مقدار ما یبلغ الصوت الیہ من الحیوان والشجر والحجر والمدر وطلبا لاقتداء الغیر بالخیر ولیشھد لہ کل رطب ویابس سمع صوتہ وبعض

المشائخ یختار اخفاء الذکر لانه ابعد من الریاء وهذا متعلق بالنیة ذکره مولانا علی القاری وقال الشیخ المحدث الدهلوی فی الحدیث دلیل علی شرعیة الجهر وهو ثابت فی الشرع بلا شبهة لکن الخفی منه افضل فی غیر الماثور انتهیٰ' حاشیہ مشکوٰۃ ص ۱۰۲۔

اس عبارت سے واضح ہوا کہ بعض کے نزدیک جہر افضل ہے بعض کے نزدیک اخفاء اور قائلین بالتفضیل کے دلائل یہ ہیں۔ قال الله تعالیٰ: ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بین ذلك سبیلا، قیل معنی بصلوتك بدعائك' احمدی عن المدارک۔ وعن عقبة ابن عامر قال قال رسول الله صلعم الجاهر بالقرآن کالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن کالمسر بالصدقة رواه الترمذی' وفی الحاشیة الشامیة اقول اضطرب کلام البزازیة فی ذلك (ای رفع الصوت بالذکر) فتارة قال انه حرام وتارة قال انه جائز' وفی الفتاوی الخیریة من الکراهة والاستحسان جاء فی الحدیث ما اقتضی طلب الجهر به نحو ان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم رواه الشیخان وهناك احادیث اقتضت طلب الاسرار والجمع بینهما بان ذلك یختلف باختلاف الاشخاص والاحوال کما جمع بذلك بین احادیث الجهر والاخفاء ولا یعارض ذلك حدیث خیر الذکر الخفی لانه حیث خیف الریاء وتاذی المصلین او النیام فان خلا مما ذکر فقال بعض اهل العلم ان الجهر افضل لانه اکثر عملا تتعدی فائدته الی السامعین ویوقظ قلب الذاکر فیجمع همه الی الفکر ویصرف سمعه الیه ویطرد النوم ویزید النشاط ملخصا وتمام الکلام هناك فراجعه وفی حاشیة الحموی عن الامام الشعرانی اجمع العلماء سلفا وخلفا علی استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغیرها الا ان یشوش جهرهم علی نائم او مصلی او قاری الخ انتهیٰ۔

اور دلائل مانعین کے جواب یہ ہیں:۔ آیت کا جواب اول تو یہ ہے کہ خفیہ مشترک ہے درمیان اعلان واسرار کے' چنانچہ منتہی الارب میں ہے "خفاه خفیاً پنہاں کرد وآشکارا کرد از لغات اضداد است انتہیٰ" پس آیت محتمل ہوئی واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولو سلمنا کہ خفیہ بمعنی اسرار ہے لیکن بوجہ تعارض اولہ جمعاً بینہما امر کو اباحت یا استحباب پر حمل کرنا ضرور ہے۔

حدیث کا جواب لمعات میں اس طرح دیا ہے المنع من الجهر للتیسیر والارفاق

لان یکون الجہر غیر مشروع انتہٰی، اور اقوال بعض فقہاء کے بعض پر حجت نہیں ہوسکتے یہ خلاصہ ہے اختلاف اقوال کا، والبسط فی المطولات، راقم کی رائے ناقص میں قول مجوزین کا صحیح اور ان میں سے مفصلین کا قولؔ راجح معلوم ہوتا ہے، کہ سب آیات واحادیث واقوال علماء کے جمع ہوجاتے ہیں ع ان خیر الامور اعدلہا۔

پس بعد ثبوت مشروعیت جہر کسی طور وہیئت کے ساتھ مقید نہیں، بلکہ بوجہ اطلاق ادلہ مطلق ہے خواہ منفرد ہو یا مجتمع حلقہ باندھ کر ہو یا صف باندھ کر یا کسی اور صورت سے کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر ہر طور سے جائز ہے۔ عن ابی ہریرۃ وابی سعید رض قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقعد قوم یذکرون اللہ الا حفتہم الملائکۃ رواہ مسلم وعن ابی ہریرۃؓ انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بی وانا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر منہم متفق علیہ وعن انس رض قال قال رسول اللہ صلعم لان اقعد مع قوم یذکرون اللہ من صلوٰۃ العصر الی ان تغرب الشمس احب الیّ من اعتق اربعۃ رواہ ابوداؤد وعن انسؓ قال قال رسول اللہ صلعم اذا مررتم بریاض الجنۃ فارتعوا قالوا وما ریاض الجنۃ قال حلق الذکر رواہ الترمذی وقال اللہ تعالیٰ یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبہم الآیۃ وفی التفسیر الاحمدی فی بحث الجہر والاخفاء وھذا بحث مختلف فیہ بین الانام فی زماننا ولا طائل تحتہ اذ المقصود ہو الوصول الی اللہ بای طریق کان'

پس ثابت ہوا کہ ذکر جہر ہر طور سے جائز ہے، کسی کو کسی طور سے منع نہ کریں، یہی انفع واضح ہے بلکہ اگر عدم مشروعیت کو بھی ترجیح دی جاوے تب بھی عوام کو منع نہ کریں، کہ اسی بہانہ سے کچھ خیر کر گذرتے ہیں، چنانچہ خود مانعین نے اس امر کی تصریح کردی ہے قال فی الدر المختار بعد المنع من الجہر وھذا للخواص واما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلا لقلۃ رغبتہم فی الخیرات بحر ۱۲ قولہ فلا یمنعون لا تحسن المقابلۃ الا لو قال فلا یکرہ فی حقہم وقد یقال ما ذکرہ لازم عدم الکراھۃ

ؑ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ کسی نائم یا مصلی کو اذیت نہ ہو اور جہر مفرط نہ ہو اور اگر کسی شیخ نے جہر مفرط بتلایا ہو تو علاوہ شرط عدم تاذی جس پر ان کے ایک شرط اور اس میں یہ بھی ہے کہ جہر کے اسی افراط کو قربت مقصودہ نہ سمجھے بلکہ مبنی بر مصالح خاصہ معتبرہ معلومہ عند المشائخ سمجھے ۱۲ منہ

(قولہ اصلا) ای لا سرا ولا جهرا فی التکبیر، شامی ۱۲ هذا ما عندی والله علیم بما عندکم ۱۲

۸ شعبان سنہ ۱۳۰۷ھ (امداد، ج ۴، ص ۴۲)

حد ذکر جلی

سوال (۱۷۵) ذکر جلی کی حد کیا ہے؟

الجواب۔ ادنی کی حد تو معین ہے، اصطلاح اول پر تو تحریک لسان اور اصطلاح ثانی پر اسماع نفس خود کما صرح بہ الفقہاء لیکن اکثر کی کوئی حد نہیں، اپنی نشاط پر موقوف ہے مگر اس کے جواز کی یہ شرط ہے کہ کسی مصلی یا نائم کو تشویش وایذا نہ ہو، کما صرح بہ الفقہاء، فقط واللہ اعلم۔

۲ ذیقعدہ سنہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۵)

حل اشعار مثنوی متعلق قصہ شب تعریس

سوال (۱۷۶) مولانا رومی رح پیر چنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں ؎

مصطفیٰ بیخویش شد زاں خوبصوت شد نمازش در شب تعریس فوت

در شب تعریس پیش آں عروس یافت جان پاک ایشاں دستبوس

اس کی تشریح بعض شراح نے اس طرح کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضؓ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر تو اس وقت اذان تھی ہی نہیں) بے ہوش اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الٰہی میں ہو گئے، کیونکہ ان کی آواز آواز ذات حق اور نفخۂ الٰہی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم ومتصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنے یہی ہیں، اور جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی، بلکہ فی الواقع نوم تھی، کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از خواب شریف کے بلال رضی اللہ عنہ کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال رضؓ کو شیطان نے خواب میں ڈالدیا، اور یہ وادی وادی شیطان ہے، جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضا پڑھیں گے، اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے، کیونکہ اگر واقعی آپ کی حالت استغراقی تھی، تو پھر آپ کے اس ارشاد عالی کے (کہ ہم کو بیدار کرنا) جو صاف نوم پر دال ہے کیا معنے؟ اور بلال رضؓ کے اس جواب کا (کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ پر تھی) کیا مطلب؟ غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط وتعلق سے بھی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی۔

نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الٰہی کا نزول ومشاہدات حق کا ہبوط رہتا تھا، کبھی ایسا

نہ ہوا کہ آپؐ کی نماز قضا ہو گئی ہو، اسی وقت کی کیا خصوصیت تھی، علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارہ میں الصلوٰۃ معراج المومنین ارشاد ہے۔ چاہئے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کو بھی اصلاً خبر نہ رہے، یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آئی، اگر حالت رکوع میں یہ کیفیت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہونچ سکے۔ علیٰ ہذا مگر کبھی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا، قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنے لئے جاویں خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر حضرت کے اس ارشاد (تنام عینی ولاینام قلبی) کے کیا معنی، اگرچہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں، بلکہ مزید برآں انواع انواع کے شبہات قلب میں جاگزین ہوتے ہیں، حضور پرنور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں؟

الجواب، اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ مطلب میں سہولت ہو۔ امر اول جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں، البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امر دوم، جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں، جیسا کہ فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل نکالے ہیں۔

امر سوم۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہیں۔

امر چہارم، کاملین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امر پنجم، کسی شئے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم، اشعار میں بہت سی لفظی شاعری رعایات بھی ہوتی ہیں،

امر ہفتم، کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدرکات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہیے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضؓ کا ندائے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے۔ اس شعر میں ۵ زاں دمے کادم الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس ندائے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے اثر سے بے خود و مستغرق ہو گئے، اور استغراق میں نماز قضا ہو گئی، تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق

کے روبرو آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی اھ یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا، اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے، مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہوگیا ہو لہٰذا کچھ تعارض نہیں، اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی، سو نوم بلالؓ وغیرہ کا سبب گو مجھی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ نوم نبوی کی وجہ بھی یہی ہو، بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمۂ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں، مگر اس کی نفی بھی نہیں، تو اگر اس کے سبب ہونے کا دعویٰ کیا جاوے۔ تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمۂ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسرے وجوہ محتملہ میں سے اس کو ترجیح دینا مضائقہ نہیں (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے محض استغراق کا اثر ندا ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے، اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں، تاکہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو نماز کیوں فوت ہوئی، کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمۂ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا، اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تاکہ لغت کی مخالفت کا شبہ ہو (بحکم مقدمۂ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے، اور نوم علت ہے کہ مثل نعاس کے ہے، حاسۂ بصر معطل اور قوتِ التفات مختل ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمۂ ہفتم) فقط، (امداد، ج ۴ ص ۱۵)

علاج عشق مجازی

سوال (۲۰۱) قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین حضرت مولانا صاحب دامت برکاتہم، بعد سلام سنت الاسلام آنکہ اس احقر نے اپنے مرشد کی حیات ظاہری میں قریب پانچ سال کے ریاضت شاقہ کر کے کسی قدر دل کی صفائی کی تھی، اور امید تھی کہ نقشہ حب الٰہی دل پر منقش ہو جائے گا، مگر بقول شخصے ؎

تہیدستانِ قسمت را چہ سود از رہبرِ کامل　　کہ خضر از آبِ حیواں تشنہ می آرد سکندر را

مولانا کی عمر نے وفا نہ کی، سب بنا بنایا کھیل بگڑ گیا، نفس اور شیطان جو انسان کے حقیقی دشمن ہیں ان کا قابو چل گیا، قافلہ سالار آگے چل دیا، قافلہ جنگل میں ٹکراتا رہا، کچھ عرصہ تک تو ذوق و شوق رہا، آخر کو اس میں کمی شروع ہوئی، غرض کہ اب حالت ناگفتہ بہ تک پہنچ گئی نہ کہتے بن پڑتی ہے نہ چھپانے سے کام چلتا ہے طبیب حاذق سے مرض چھپانا گویا کہ اپنی موت کا سامان

کر لینا ہے چونکہ عرصہ سے احقر کا میلان خاطر حضور پُر نور کی طرف ہے، اس لئے آپ سے زیادہ کوئی اپنا معالج نہیں سمجھ سکتا اور اللہ کی ذات سے امید ہے کہ بہت جلد اصلاح اور درستی ہو جائیگی مفصل حالات تحریر کرنے کے واسطے تو ایک دفتر چاہئے، مگر کسی قدر مجملاً حضور کی اطلاع کیواسطے تحریر کرتا ہوں۔

چھ ماہ کا عرصہ ہوا کہ ایک عورت جس کا چال چلن اچھا نہیں ہے خواہ مخواہ میری طرف رجوع ہو گئی اول تو اپنے ناز و انداز سے میرے دل کو لُبھایا اور جب اپنے اوپر اس نے مجھ کو فریفتہ کر لیا تو خود بخود کشش کر بیٹھی، بس اس کا کھچنا میرے لئے قیامت کا آجانا ہو گیا عشق بازی کا مزا اور درد فراق کی لذت ہجر کی کیفیت وصل کی طلب کا پورا پورا ذائقہ آگیا۔ قصہ حضرت شیخ صنعاں کا جو منطق الطیر میں پڑھا تھا وہ ہو بہو مجھ پر صادق آگیا جو جو کچھ نہ کرنا تھا کیا، مصرع "کیا کیا نہ کیا عشق میں کیا کیا نہ کریں گے"

درود و وظائف تو در کنار نماز تک چھوٹ گئی، اس کے ہی نام کا وظیفہ اور باتیں ورد زبان ہو گئیں اور اسی کے روئے کتابی کا مطالعہ کرنے لگا ؎

عشق کے مکتب میں آیا ہوں دبستاں چھوڑ کر ؎ اب پڑھا کرتا ہوں حسن و عشق قرآں چھوڑ کر

غرض کہ اس جنون کا اس وقت پورا شباب ہے، اس کے وصل کی تدبیر میں ہوں، مگر کبھی کبھی خیال میں آجاتا ہے افسوس کیا حال ہو گیا، مصرع "بتوں کو پوجتا ہوں اور پھر سیدھا مسلمان ہوں"

اسی خیال میں تھا کہ آج حضور کو خط تحریر کیا، اگرچہ بہت روز سے چاہتا تھا کہ آپ کو تحریر کروں مگر وقت نہیں آیا تھا، اب اس کا وقت آگیا، اور خدا تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ اب اصلاح ہو جائے گی، اس لئے عجز و انکسار کے ساتھ عرض ہے کہ اس احقر کو ورطہ ہلاکت سے نکالئے للہ میرے واسطے دعا فرمائیے آپ پر میرا حق ہے، آپ مجھ کو اپنا غلام تصور کریں، اور دعا کریں، اور یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ میری طبیعت بالکل پھر جائے، اور برگشتہ ہو جائے، پیشتر اس سے کہ وہ مجھ سے کشش کرے، ورنہ میرے لئے قیامت ہو جائے گی۔ گستاخی معاف فرماویں، ضروری امر تھا جس کی وجہ سے تحریر کیا گیا، سب امور لغویات میں سے ہیں، اصل اصول عشق خداوندی ہے، اللہ تعالے اپنا عشق اور اپنے حبیب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی الفت عطا فرمائے آمین۔

الجواب مشفقم، السلام علیکم، ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ بدون ہمت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا، دیکھئے امراض ظاہری میں علاج کے لئے دوائے تلخ و ناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہمت کر کے پی جاتے ہیں اور

امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی۔

جب یہ امر معلوم ہوا تو اب اس کا علاج سنئے، اور ہمت کرکے بنام خدا اس کا استعمال کیجئے انشاء اللہ تعالیٰ شفائے کامل حاصل ہوگی، علاج اس کا مرکب ہے چند اجزاء سے اول اس مرد سے قطعاً تعلق ترک کردیجئے، یعنی اس سے بولنا چالنا اس کو دیکھنا بھالنا اس کا آنا جانا حتیٰ کہ دوسرا شخص بھی اگر اس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جاوے بلکہ قصداً بتکلف کسی بہانہ سے اس کو خوب برا بھلا کہہ کے اس سے خلاف وخصومت کرلی جاوے اس طور پر کہ اس کو ایسی نفرت ہوجاوے کہ اصلاً اس کو ادھر میلان وتوقع رام ہونے کی باقی نہ رہے اور اس سے ظاہراً اس قدر دوری اختیار کی جاوے کہ کبھی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے، غرض اس سے انقطاع کلی ہوجاوے دوم ایک وقت خلوت کا مقرر کرکے غسل تازہ کرکے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تنہائی میں روبقبلہ ہوکر اول دو رکعت نماز توبہ کی نیت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے روبرو خوب استغفار اور توبہ کیجاوے اور اس بلا سے نجات بخشنے کی دعاء والتجا کی جاوے، پھر ۵۰۰ سے لیکر ۱۰۰۰ مرتبہ تک لا الٰہ الا اللہ کا ذکر اس طرح سے کیا جاوے کہ لا الٰہ کے ساتھ تصور کیا جاوے کہ میں نے لا الٰہ کے ساتھ سب غیر اللہ کو قلب سے نکال دیا اور الا اللہ کے ساتھ خیال کیا جاوے کہ میں نے محبت الٰہی کو قلب میں جما لیا، یہ ذکر ضرب کے ساتھ ہو، سوم جس بزرگ سے زائد عقیدت ہو اس کو اپنے قلب میں تصور کیا جاوے کہ بیٹھے ہیں، اور سب خرافات کو قلب سے نکال نکال کر پھینک رہے ہیں چہارم کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا ویسی ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الٰہی کا جو نافرمانوں پر ہوگا ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جاوے۔ پنجم۔ ایک وقت معین کرکے خلوت میں یہ تصور باندھا جاوے کہ میں حق تعالیٰ کے روبرو میدان قیامت میں حساب کے لئے کھڑا ہوں اور حق تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ اے بے حیا! تجھ کو شرم نہیں آتی کہ ہم کو چھوڑ کر ایک مردار کی طرف مائل ہوا کیا ہمارا تجھ پر یہی حق تھا، کیا ہم نے تجھ کو اسی لئے پیدا کیا تھا، اے بے حیا ہماری ہی دی ہوئی چیزوں کو آنکھ کو دل کو ہماری نافرمانی میں تو نے استعمال کیا کچھ شرم بھی آئی، بڑی دیر تک اس مراقبہ میں غرق ومشغول رہنا چاہئے، اور یہ میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ گو نفس کو تکلیف پہونچے مگر اس نسخہ کو ہمت کرکے نباہ کرنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ شافی مطلق ہے۔ والسلام، فقط

۹ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۴، ص ۱۷)

تفاضل جہر یا خفی و نور لطائف و عدم التفات بدو

سوال (۱۷۸) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اگرچہ ہم ذکر برابر کئے جارہے ہیں لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ حضور نے ذکر جہر ارشاد فرمایا ہے یا کیا اور ہم ابھی تک برابر ذکر کئے جارہے ہیں اور وہی حالت ہے لیکن نور نیلگوں بہت کثرت سے ظاہر ہوتا ہے اور حضور نے جو بارہ ہزار ارشاد فرمایا تھا وہی برابر کرتا ہوں، اور پیر جو مرید کو توجہ دیتے ہیں، اگر مرید دور ہے تب بھی توجہ پیر کی ہوتی ہے یا نہیں، یوں تو توجہ ہونا پیر کا ضروری نہیں، بلکہ وہ توجہ جیسا کہ مرید کے حاضر رہنے میں ویسے ہی جس سے مرید کے قلب پر حرارت پیدا ہوتی ہے، اس قسم کی توجہ دور کے مرید کو بھی دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ عزیزم السلام علیکم ورحمۃ اللہ، ذکر دونوں طرح مفید ہے لیکن جہر اچھا معلوم ہوتا ہے، آپ بھی جہر کریں، مگر اس قدر جہر نہ ہو کر لوگوں کو تکلیف پہونچے۔ یہ نور نیلگوں وغیرہ اہلِ طریقت کے نزدیک انوار لطائف کے ہیں، جو ذکر سے منور ہوجاتے ہیں، گو یہ مقصود نہیں، مگر علامت محمود ہے، انشاء اللہ تعالیٰ روز بروز ثمرات نیک مرتب ہوتے رہیں گے، حتی کہ مقصود حقیقی تک وصول میسر ہوجاوے گا، اپنے کام میں لگے رہیں، ان حالات میں غور و فکر نہ کریں کہ یہ کیا چیز ہے کیا بات ہے، سب سے قطع نظر کرکے ذکر مقصود سمجھنا چاہئے، اگر فرصت ہو تو چھ ہزار اسم ذات اور بڑھا دیں، اور توجہ کی حقیقت اور اس کے اقسام اور حاضر و غائب سے اس کا اثر ہونا یہ زبانی بیان کرنے کے قابل ہے، تحریر سے سمجھ میں نہ آوے گی، فقط۔

۲۵ر شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۲۰)

علاج صحبت پیر ناقص و رجوع کامل

سوال (۱۷۹) یہاں ایک حافظ صاحب ہیں، پیشہ نعلبندی کا کرتے ہیں اور درویش دوست اور ذاکر و شاغل آدمی ہیں، کل انھوں نے بندہ سے کچھ اپنے حالات کہے اور اصلاح چاہی، بندہ نے عذر کیا کہ میں طفلِ مکتب ہوں، اصلاح و علاج سے کیا علاقہ، اور حضور کا پتہ بتا دیا، انھوں نے اصرار کیا تو یہی ایک عریضہ لکھا، حال یہ ہے کہ یہ صاحب ایک پنجابی درویش صاحب خاموش صاحب نامی کے پاس کسی وقت میں حاضر ہوئے تھے، طبیعت کے نہایت غبی ہیں، لیکن قرآن شریف حفظ کرنے کا شوق بیحد تھا۔ درویش صاحب نے دعا کی جس سے بالکل خلاف امید اسی سال میں قرآن شریف حفظ ہوگیا، تب انھوں نے انھیں کی صحبت چندروز اختیار کی، بیعت تو نہیں ہوئے مگر کچھ سیکھ لیا، جب سے ان کی یہ حالت تھی کہ صرف اپنی سدِ رمق کی مقدار پیشہ نعلبندی

میں کما لینا، اور جب اتنا مل گیا تو نعل باندھنے سے بھی انکار کر دینا، ان کے بیوی بچے بھی مر گئے، مگر ان کو مطلق پرواہ نہیں، نعل باندھتے ہیں اور جماعت قضا نہیں ہوتی اگر کوئی اہل اللہ مل جاتا ہے تو نعلبندی کی بھی پرواہ نہیں، قرآن شریف نہایت اچھا پڑھتے ہیں، اب چند روز ہوئے کہ ایک فقیر صاحب جبور میں آئے تھے، ظاہر پابند شریعت تھے، بہت لوگ ان کی طرف رجوع تھے، چند اشخاص نے ان سے بھی کہا کہ مل لو، انھوں نے اول انکار کیا، مگر لوگوں کے اصرار سے چلے گئے، فقیر صاحب نے ان کو پاس بلا کر دو زانو بٹھلایا اور کہا کہ آنکھیں بند کر و اور زبان کو تالو سے لگا کر سانس میں خیال کرو کیا آواز معلوم ہوتی ہے انھوں نے اسی طرح کیا، معلوم ہوا کہ نیچے اوپر دونوں سانسوں میں اللہ اللہ نکلتا ہے، فقیر صاحب نے فرمایا کہ اسی طرح روز ذکر کیا کرو، انھوں نے چند روز کیا، اب کہتے ہیں کہ میرے سینہ میں سوزش ہے اور قلب میں وحشت اس قدر ہوگئی ہے کہ کسی کام میں دل نہیں لگتا حتیٰ کہ نماز و تلاوت میں بھی دل گھبراتا ہے، کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ نماز چھوڑ دوں، احقر نے ہرچند عذر کیا، مگر انھوں نے کہا ضرور کچھ بتا دو، اب حضور کوئی علاج ارشاد فرما دیں؟

الجواب۔ ان صاحب سے کہہ دیجئے کہ گھبراویں نہیں، اور وہ ذکر اب بھی کیا کرتے ہوں تو اُن سے کہہ دیجئے کہ اس کو بالکل چھوڑ دیں، اور بجائے اس کے اتنا وقت تلاوت قرآن یا درود شریف میں صرف کریں، اور چلتے پھرتے بھی درود شریف پڑھیں، اور ہر نماز کے بعد، اور رمضان شریف میں صرف مغرب وعشا کے بعد اور سحر کھا کر درود شریف گیارہ مرتبہ پانی پر دم کر کے پیا کریں، اور خلوت میں بیٹھ کر اپنے قلب پر جا بجا کا تصور کیا کریں اور آب تازہ یا آب گرم سے جو موافق مزاج ہو روزانہ غسل کر لیا کریں اور تین چار روز کے بعد اپنے حالات سے پھر اطلاع دیں انشاء اللہ تعالیٰ بالکل سکون ہو جاوے گا، اور آئندہ سے اس کا خیال رکھیں کہ ہر شخص کی تعلیم پر خصوصاً سیاحوں کی ہرگز عمل نہ کریں کسی شیخ محقق کو اپنا عروہ وثقیٰ بنا لیں، والسلام

۲۷ شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۲۰)

تحقیق فضیلت حب عقلی بر عشق

سوال (۱۸۰) ایک بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ صراط مستقیم میں مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے حُبِ ایمانی یا عقلی کو حُبِ نفسانی یا عشق پر بہت کچھ ترجیح دی ہے اور طریق عشق کو ایک حد تک مذموم ثابت کیا ہے، حالانکہ بڑے بڑے

صوفیائے کرام مولانا رومؒ جامیؒ وغیرہ نے عشق کی مدح سرائی کی ہے، اسباب میں حضرت کی جو تحقیقی رائے ہو اس سے مفصل مطلع فرمائیے؟

الجواب - اول یہ مقدمات سمجھنا چاہیئے، اول فضیلت دو طرح کی ہوتی ہے ایک باعتبار ذات شئے کے، دوسری باعتبار کسی حالت خاصہ کے، اول کو فضیلت ذاتیہ دوسری کو اضافیہ کہنا مناسب ہے، دوم کمالات ولایت کے مستفاد ہوتے ہیں کمالات نبوت سے اس لئے جو کمال ولایت کا جس قدر کمال نبوت کے ساتھ مشابہ ہوگا، دوسرے کمال سے جو مشابہت میں کم ہے، افضل ہوگا، سوم عشق ایک خاص درجہ ہے محبت کا، جس میں ہیجان وغلیان ہوتا ہے۔

ان مقدمات کے بعد جاننا چاہیئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں جو صفت محبت الٰہی کی ہوتی ہے، ان میں ہیجان نفسانی نہیں ہوتا، اس لئے بالیقین یہی نوع محبت کی فی نفسہ افضل ہوگی مگر کسی خاص استعداد و صلاحیت کے اعتبار سے تربیت باطن میں دوسرے نوع کا انفع واوفق ہونا ممکن ہے، جیسے کہ گوشت فی نفسہ افضل الاغذیہ ہے، لیکن کسی خاص طبیعت کے اعتبار سے آش جو کو اصلح کہا جاتا ہے، پس مولانا شہید رحمہ اللہ فضیلت ذاتیہ کے مرتبہ میں حب ایمانی کو ترجیح دے رہیں، اور بعض آثار مغلوبیت کے اعتبار سے حب نفسانی کو مضر بتلارہے ہیں، اور دوسرے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ فضیلت اضافیہ کے مرتبہ میں عشق کی مدح کر رہے ہیں، کیونکہ ایسے مضامین اکثر اہل حال کے کلام میں وارد ہیں، جن کو تحقیقات عامہ مقصود نہیں یا مراد ان حضرات کی اصطلاح عشق سے مطلق کمال محبت ہو جو شامل ہے محبت ایمانی کو بھی، اور مقصود مذمت کرنا ہو اس شخص کی جس میں یہ کمال نہیں ہے جیسے حدیث میں ہے لا یومن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ الحدیث پس دونوں توجیہ پر مولانا اور صوفیہ کے کلام میں تعارض نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۷ شوال ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۴، ص ۲۱)

خط ہدایت نمط نزد عزیزے کہ از ہجوم وساوس وخطرات عاجز و مغلوب آمدہ قصد خودکشی کردہ بود

علاج قبض علماً و عملاً | **سوال** (۱۰۱) از اشرف علی عفی عنہ بخدمت مومن کامل مجاہد النفس بارک اللہ

تعالیٰ فی ایمانکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

کئی روز ہوئے آپ کا خط آیا، حالات معلوم ہوئے، ماشاء اللہ آپ کا ایمان بالکل کامل ہے اس میں کسی طرح کا نقصان وخلل نہیں ہے، جو حالت آپ نے لکھی ہے یہی حالت آپ کے کمالِ ایمان کی دلیل ہے۔ مگر چونکہ آپ کو ابھی علم کم ہے اس وجہ سے اندیشہ اور قلق کا ہجوم ہو گیا ہے، ورنہ آپ کی حالت بڑی خوشی کے قابل ہے، یہ حالت وسوسہ کی خواہ وہ ایک وسوسہ ہو یا ہزار ہوں کچھ آپ کو اول پیش نہیں آئی۔ کوئی ایسا سالک وواصل الی اللہ نہیں ہے جس کو رستہ میں یہ گھاٹی نہ آتی ہو، پس ان میں جو خود عارف یا کسی عارف سے تعلق ومحبت و اعتقاد کا رکھنے والا ہے، اس کی نظر میں تو یہ لاشے محض معلوم ہوتی ہے، اور جو ناواقف ہیں وہ تل کو پہاڑ کر کے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اے عزیز و اصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بڑھ کر کسی عالم کا کسی عارف کا رتبہ نہیں ہوا، ان تک یہ قصہ پیش آیا کہ انواع انواع وساوس نے گھیرا اور وساوس بھی ایسے جن کو وہ زبان پر لانا جل کر کوئلہ ہو جانے سے بدتر اور سخت تر اور گراں تر و ناگوار تر جانتے تھے، آخر انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس کا ذکر کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ذاک صریح الایمان یعنی یہ تو کھلی نشانی ایمان کی ہے، دو وجہ سے اول اس لئے کہ چور وہاں جاتا ہے جہاں متاع ہوتا ہے، پس اگر متاع ایمان اس شخص کے قلب میں نہ ہوتا تو ہرگز شیطان اس کے پیچھے نہ پڑتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر نیک لوگوں کو وساوس پیش آتے ہیں، اور جو فساق وفجار واشرار ہیں، ان کو کبھی اس کا اتفاق بھی نہیں ہوتا، کیونکہ شیطان ان سے جب گناہ کرا رہا ہے تو اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ ایسے امر میں مبتلا کرے جس میں کسی قسم کا گناہ بھی نہیں، نرا رنج ہی رنج ہے، دوسرے اس لئے علامت ایمان کی ہے کہ مومن نے جب اس کو برا سمجھا پس اگر اس شخص کے ایمان میں خلل ہوتا تو ان خیالات کفریہ کو حق سمجھتا، اور ان کو دل سے قبول کرتا اور ان پر مطمئن ہوتا، اور ان میں اس کے قلب کو انشراح ہوتا کراہت نہ ہوتی جیسا تمام کفار کو دیکھا جاتا ہے، جب اس شخص نے ان کو کروہ سمجھا تو ان کے اضداد کو حق سمجھتا ہے اور یہی ایمان ہے۔

غرض ان وجوہ سے یہ علامت ایمان کی ہے، ہرگز ہرگز کفر نہیں، بلکہ گناہ ومعصیت بھی نہیں کیونکہ گناہ وہ فعل مذموم ہے جو باختیار خود کرے، اور چونکہ وساوس بر اختیار نہیں ہے اس لئے وہ گناہ نہیں ہو سکتا، جب گناہ نہیں پھر اس پر پریشان ہونا فضول ہے، بلکہ

تحقیق ہے وسوسہ کی بُرے یا بھلے ہونے کی۔ رہا اس کا علاج بس سب معالجات سے بہتر علاج
جس کو اکسیر اعظم کہنا چاہئے یہی ہے کہ اس کا کچھ علاج نہ کیا جاوے، بلکہ جرأت و دلیری کے
ساتھ اور یقین و عزم کے ساتھ یہ سمجھے اور دل میں یہ خیال کرے کہ جب یہ عند اللہ گناہ
نہیں اور شرعاً کوئی مرض نہیں، پھر کیا غم بلکہ جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہ دلیل ایمان ہے تو
اس پر اُلٹا اور خوش ہونا چاہئے، جب یہ شخص خوش ہوگا تو شیطان نے وہ وسوسہ تو خاص
اسی لئے القا کیا تھا کہ یہ شخص محزون ہوگا، جب وہ دیکھے گا کہ یہ شخص تو خوش ہوتا ہے اور
اس کا خوش ہونا اس کو پسند نہیں، پس وہ وسوسہ ڈالنا چھوڑ دے گا، اور بہت آسانی سے
اس شخص کو اس سے نجات ہوجاوے گی، اور اگر نجات نہ بھی ہو تو بھی پروا نہیں، کیوں کہ
جب یہ معصیت نہیں تو اس سے نجات کی ضرورت کیا ہے، اور جیسا کہ یہ واہی و دلیری اور
بے توجہی سے یہ قطع ہوجاتا ہے، اسی طرح اگر اس سے ڈرا کرے اور اس کے غم میں پڑ جاوے
اور یہی فکر و ذکر رکھے، اور سوچا کرے تو یہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے، گو اس کے بڑھنے
سے گناہ تو نہیں ہوتا مگر خواہ مخواہ ایک واہیات پریشانی ہوتی ہے، پس عمدہ علاج
یہ ہے اور ہر وسوسہ کا بالتفصیل جواب سوچنا یا کسی سے پوچھنا یہ طریقہ مضر ہے۔ اس میں
اگر فوری تسلی ہوجاتی ہے، دو چار روز کے بعد پھر اس جواب میں کوئی خدشہ ہوجاتا ہے
پھر وسوسہ ستانے لگتا ہے، اور نفس میں اچھا خاصا ایک مناظرہ کا میدان گرم ہوجاتا ہے
اس لئے اس طریق کو ہرگز اختیار نہ کرنا چاہئے، بلکہ بجائے اس سوچ بچار کے ذکر اللہ کا شغل
رکھے کہ وہ قاطع وسوسہ بھی ہے، جیسا حدیث میں آیا ہے، اور اس سے قلب میں بھی
قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ ایسے خرافات سے متاثر نہیں ہوتا۔

پس خلاصہ تمام تر تقریر کا تین امر ہوئے۔ ۱؎ ایسے وساوس کی کچھ پرواہ نہ کریں،
نہ ان کے دفع کی فکر کریں۔ ۲؎ اس کا جواب نہ سوچیں، نہ کسی سے وجہ پوچھیں، کتاب و
سنت کو بلا دلیل حق سمجھیں، اور اس کے خلاف کو اعتقاداً باطل سمجھیں، گو کسی بات کی وجہ
سمجھ میں نہ آوے، گو قلب میں اس کا خطرہ آوے۔ ۳؎ ادھر سے اعراض کرکے اللہ کے
ذکر میں متوجہ رہیں۔ خواہ درود شریف خواہ استغفار یا اور کچھ اسی میں خیال لگائے رہیں
انشاء اللہ تعالیٰ آپ کے قلب کو ایک ہی منٹ میں پوری تسکین وراحت حاصل ہوجاویگی
اور پھر کبھی عمر بھر بھی تشویش نہ ہوگی اگر اور کوئی بات پوچھنا ہو بے تکلف ظاہر کردیں۔ والسلام
از تھانہ بھون

از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴ ص ۲۲)

تفسیر شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت **سوال** (۱۸۲) ایک مختصر مضمون میں شریعت اور طریقت اور معرفت اور حقیقت، اور ان کا باہمی تعلق لکھ کر مرحمت فرمائیے۔

الجواب۔ شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آ گئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے، جیسے امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ معرفۃ النفس مالہا و ما علیہا، پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہو گیا، اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہو گیا، ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں، پھر ان اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جو جلا، و صفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کونیہ متعلقہ اعیان و اعراض بالخصوص اعمال حسنہ و سیئہ و حقائق الٰہیہ صفاتیہ و فعلیہ بالخصوص معاملات فیما بین اللہ و بین العبد منکشف ہوتے ہیں، ان مکشوفات کو حقیقت کہتے ہیں، اور اس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں، اور اس صاحب انکشاف کو محقق و عارف کہتے ہیں، پس یہ سب امور متعلق شریعت ہی کے ہیں، اور عوام میں جو یہ شائع ہو گیا ہے کہ شریعت صرف جزو متعلق باحکام ظاہرہ کو کہنے لگے ہیں، یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول نہیں، اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشاء بھی صحیح نہیں، کہ وہ اعتقاد تنافی ہے ظاہر اور باطن میں، واللہ اعلم،

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۴، ص ۲۴)

ایک خط اور اس کا جواب

(۱۸۳) میرے مولانا مرشدنا، السلام علیک، مجھ پر اس وقت ایک حادثہ بہت بڑا گذرا ہے کہ جس کے بار گراں کا متحمل میرا قلب نہیں ہوتا، میرا فرزند جگر بند بعمر ۱۹ سال کہ اس نے اپنی ذاتی لیاقت سے انٹرنس پاس بھی کر لیا تھا، اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا یک لخت بمرض ہیضہ مبتلا ہو کر راہی ملک عدم ہوا، چونکہ وہ میرے ایک ہی لڑکا تھا، دنیا میں میرا قصہ ختم ہو گیا، اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ، ؎

زمینِ چمن گل کھلاتی ہے کیا کیا بدلتا ہے رنگ آسماں کیسے کیسے

آپ للہ میرے واسطے دعائے صبر فرمائیگا ورنہ مجھ کو وحشت ہوا چاہتی ہے، یا کچھ پڑھنے کو بتلائیگا۔

الجواب ۔ مجمع اخلاق والطاف دام لطفہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ

صاحبزادہ کے انتقال سے رنج ہوا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرماویں، اور آپ کو صبر جمیل بخشیں، آپ کیمیائے سعادت یا اس کے ترجمہ اکسیر ہدایت کا باب صبر نکال کر بتکرار مطالعہ کیجئے اور لاحول اٹھتے بیٹھتے کثرت سے پڑھئے، اور احیاء میں جس کے ساتھ زیادہ عقیدت ہو اس کی صورت کا بکثرت خیال رکھئے۔ انشاء اللہ تعالیٰ سکون ہو جاوے گا میں بھی دعائے خیر کرتا ہوں۔ چونکہ آپ کو میرے ساتھ دینی تعلق ہے جس سے خیر خواہی میں تکلف کی اجازت نہیں، اس لئے یہ بھی لکھنا ضرور ہوا کہ اس انتقال کے رنج سے زیادہ اس بات کا رنج ہے کہ آپ نے وجہ تاسف میں اقتضائے طبعی سے تجاوز کر کے وجہ عقلی اس کی یہ لکھی کہ انٹرنس پاس کر لیا تھا، اور اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا دنیا میں اب میرا قصہ ختم ہو گیا اھ" تو معلوم ہوا کہ زیادہ رنج کی وجہ سے حظوظ دنیا کا فوت ہو جانا ہے، تو گویا اعظم مقصود دنیا ہے، طالب حق کی زبان وقلم سے ایسے کلمات نکلنا ایسا ہے جیسا موحد کی زبان سے کلمات شرک نکلنا، اس مصیبت سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ قلب ایسا کیوں ہے جس کی یہ آرزوئیں ہیں، اس کی اصلاح ضروری ہے،

۱۷ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴، ص ۲۵)

شرح الفاظ ثلثہ علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین

سوال (۱۸۴۳) یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو، اگر ادراک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے، اور اگر اس کے ساتھ غلبۂ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے، اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے، اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے، واللہ اعلم

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴، ص ۲۶)

حل شعر مثنوی کور کورانہ الخ

سوال (۱۸۵۷) "کور کورانہ مرد در کربلا ٭ تانیفتی چوں حسین اندر بلا" اس میں منشا تمام تر اشکال کا لفظ تا ہے، موجہین نے عموماً اس کو تعلیل پر بمعنی سے کے عربی اور تاکہ اردو کے محمول کیا ہے، اور احقر اس کو غایت پر بمعنی حتیٰ (عربی) اور جب تک (اردو) کے محمول کرتا ہے، اب معنی صاف ہیں، یعنی جب تک حضرت امام عالی مقام حسین علیہ السلام کی طرح مجاہدہ وبلاء صبر وتحمل جفا میں واقع نہ ہو چکو اور نفس کو ریاضت کا خوگر نہ بنالو، اس وقت تک کربلا، مقام عشق میں ناعاقبت اندیشی کے ساتھ قدم

مت دھرو، البتہ جس طرح حضرت امام علیہ السلام نے اول اپنی ہمت کو قوی کر لیا تھا اور سب بلاؤں کی برداشت کرنے کے لئے مستعد ہو گئے تھے، اور اس وقت میدانِ کربلا میں تشریف لے گئے تھے، اسی طرح اگر تم پہلے ریاضات و مجاہدات سے نفس میں قوت پیدا کر لو اس وقت طریق عشق میں آنا مبارک ہو، حاصل اس کا طرق وصول الی اللہ میں سے طریق عشق کو اختیار کرنے کی شرائط کا بیان کرنا ہے، اور جو شخص اس شرط پر قادر نہ ہو اس کے لئے دوسرا طریق ابرار کہ با عافیت موجود ہے۔ حضرت شیخ شیرازی علیہ الرحمۃ نے اسی کو دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے ؎

اگر مرد عشقی کم خویش گیر　　دگرنہ رہِ عافیت پیش گیر

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۲۶)

حل بعض اشعار جامی رح | سوال (۱۸۶)۔ قال العارف الجامی فی وصف یوسف علیٰ نبینا وعلیہ السلام

مقدس نورے از قیدِ چہ و چوں　　سر از جلبابِ چوں آورد بیروں

چو آں بیچوں دریں چوں کردہ آرام　　پے روپوش کردہ یوسفش نام

(حل مفردات) چہ ترجمہ ماھو کہ موضوع است برائے سوال از جنس یا نوع مرکب وگاہے مستعمل باشد در سوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جزو مرکب باشد، خواہ بسیط مجرد یا غیر مجرد باشد، چوں ترجمہ کیف کہ مقولہ است از مقولات تسعہ عرض کہ قسمے است از ممکن وگاہی مستعمل باشد در مطلق صفت حادث باشد یا قدیم ممکن باشد یا واجب ولو وجوب الذات جلباب چوں باضافت مراد قیود مشارکت وصف ستر قید را جلباب گفتند آرام تجلی و نزول مقصود کہ منتہائے ارادہ باشد مجازاً اور آرام گفتہ کہ آرام بمعنے سکون منتہائے حرکت حسیہ وارادیہ میباشد روپوش حجاب۔ مقدمات، مقدمۂ اولیٰ حق تعالےٰ کو بیچون اور ماہیت و کیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں، اگر چوں کو مقولۂ کیف کے ساتھ خاص کہا جاوے اور ماہیت کو جنس و نوع مرکب کے ساتھ تب تو اس سے مطلق مقدس ہونا ظاہر ہے، کیونکہ مقولۂ کیف قسم ہے ممکن کی، اور مقسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں، ورنہ صدق قسم کا بدون مقسم کے لازم آوے گا، اور یہ محال ہے اور جنس و نوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے، اور وہ مستلزم ہے حدوث کو اور حدوث باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیف اور اس ماہیت سے منزہ ہے

اور اگر چوں سے مراد مطلق صفت لی جاوے اور چہ سے مراد مطلق حقیقت لی جاوے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے، کہ عام بول کر خاص مراد لیا' یعنی صفات حقیقت سے مراد ممکن کی صفات وحقیقت ہیں، پس اس معنے کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہے ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالےٰ کے لئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمہ ثانیہ۔ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں، الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق ظہور کو کہتے ہیں، مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا، تو ضرور صانع موجود ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں متجلی ہیں کہ ان سے اُن کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے، اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی ہے، اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے، اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے گاہے تخصیص کردی جاتی ہے قلوب عارفین کے ساتھ کہ ان پر تجلی ہوتی ہے یعنی ظہور حق تعالےٰ کا اشیاء میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے۔

مقدمۂ ثالثہ۔ محال تجلی۔ یعنی اشیاء کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں مظاہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشاف وجود واجب کی عند المکلف کوئی صورت نہ تھی، تو اشیاء آلۂ ظہور ہوئیں۔ اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل غفلت ان وسائط ہی کو دیکھتے ہیں، اور ان سے استدلال وجود صانع پر نہیں کرتے، تو ان وسائط کی طرف ایسا التفات مانع ہو گیا التفات الی الصانع سے۔ اس اعتبار سے یہ اشیاء آلۂ اختفاء ہو گئیں، پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبارین مختلفین سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمۂ رابعہ۔ کبھی کسی نکتۂ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اثر کو گو وہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود ٹھیرا دیتے ہیں۔

مقدمۂ خامسہ۔ چونکہ انسان بہ نسبت اور مخلوق کے عجائب وغرائب کا زیادہ جامع ہے اس کی دلالت بھی صفاتِ کمالِ الٰہی پر زیادہ ہو گی۔ اس لئے انسان کو مظہر اتم ومنتہائے تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمۂ سادسہ۔ صوفیہ رح کہتے ہیں کہ سب ظہور ذات وصفات حق تعالےٰ کا ان کی صفت جمال سے ہے، یعنی جمال مقتضی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات وصفات سب جمیل ہیں، اس لئے مقتضی ظہور کو

ہوتیں، اور یہ اقتضار بمعنے اضطرار نہیں بلکہ ادائے حق حکمت ہے۔

مقدمہ سابعہ، مخلوقات میں اجمل انسان ہے، لقولہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم، الایۃ ولقولہ تعالیٰ وصورکم فاحسن صورکم الآیہ اور انسانوں میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجمل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں، لقولہ علیہ السلام وقد اعطی شطر الحسن الحدیث۔

تقریر شرح

جب یہ سب امور ذہن نشین ہو گئے اب مطلب اشعار کا ظاہر ہے، یوسف علیہ السلام کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ بالمعنیین المذکورین فی المقدمۃ الاولیٰ قید ماہیت وکیفیت سے منزہ ہے وہ قید چوں یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر مظہر مخلوق سے کما ذکر کلاہما فی المقدمۃ الثالثۃ۔ ظاہر ہوا" اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آورد بیروں کیا عنوان مظہریت کی طرف اور دوسرے شعر میں لفظ روپوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید میں بالمعنے المذکور فی المقدمۃ الثانیۃ نزول فرمایا جس کو یا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا' یا خاص منتہائے نزول کے اعتبار سے آرام کہا گیا، کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے۔ کما فی المقدمۃ الخامسۃ، تو اس مقید کا نام روپوشی کے واسطے یوسف رکھ دیا، اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونے کا دعویٰ نہ کیا جاوے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوئی ہے مجازاً اس کو لفظ تے سے غایت قرار دیا، کما ذکر فی المقدمۃ الرابعۃ، اور یہاں نکتہ شاید یہ ہو کہ اس روپوشی سے ابتلاء وامتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون محو تماشائے یوسف ہو کر جمیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون ان کو دیکھ کر بزبان حال یہ کہتا ہے ؎

حسن خوش از روئے خوباں آشکارا کردہ ۔۔۔ پس بچشم عاشقاں خود را تماشا کردہ

ع چہ باشد آں نگار خود کہ بندد ایں نگارہا

اور ہر چند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاب ہر مخلوق میں حاصل ہے، لیکن چونکہ یوسف علیہ السلام صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں، کما ذکر فی المقدمۃ السابعۃ، تو آپ خاص اس صفت کے زیادہ تجلی گاہ ہوئے جو کہ بمقدمۃ سادسہ اصل منشا ظہور وتکوین کا ہے' اس لئے اس تجلی و احتجاب خاص میں خاص اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی، لہذا اس شعر میں تخصیص کر لی گئی، واللہ اعلم۔

(۴ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴، ص ۲۶)

حقیقتِ نفس | **سوال** (۱۸۰) نفس کیا چیز ہے، اگر لمۃ الشر کا نام ہے تو بعض وقت مسلمان طبعاً عبادت کی خواہش کرتا ہے، خصوصاً جب اس میں حق سبحانہ کچھ لذت مرحمت فرمادیں، اس وقت ہوائے نفس اور لمۃ الخیر رضائے باری عز اسمہ میں سوائے اس کے کہ دین اسلام اور شریعت عزاکو ممیز قرار دیں، اور کوئی بھی سبیل افتراق ہے یا نہیں، بظاہر تو جو دل گناہ میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے وہی عبادت میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے۔ محض یہ سمجھ لینا کہ اول لمۃ الشر من الشیطان ہے، دوسرا لمۃ الخیر من الملک ہے دل کو تسکین نہیں دے سکتا، اور اگر ہو بھی تو ہر شخص کے لئے، نہی النفس عن الہویٰ پر عمل کرنے کے لئے پورے علم دین کی ضرورت ہے، تھوڑا علم کافی نہیں، اس صورت میں تکمیل علم زائد از ضرورت جس کو فرض کفایہ شمار کیا گیا ہے فرض عین اور حدِ ضرورت میں داخل ہوجائیگا نیز صوفیائے کرام کا مباحات کو محرمات کے اندیشہ سے ترک کرنا اسی بنا پر ہے کہ ہوائے نفس ہے، اور نفس کی جہاں تک ہو مخالفت چاہیئے، اس بنا پر بھوک کے وقت کھانا اور ضرورت کے وقت مجامعت بھی ہوائے نفس ہوگی، پھر عادت کے موافق یا بغرض حصولِ لذت عبادت کے وقت طاعت میں مشغول ہونا ہوائے نفس کیوں نہ ہو البتہ وہ بحکم الطبع ہے اور یہ بحکم الشرع، مگر عادت کے درجہ میں یہی عبادت بحکم الطبع میں داخل ہے اور بسبب عبادت، دقوام بدن و تصحیح خیال وازالۂ مادۂ فاسدہ کی نیت سے اکل وجماع بھی بحکم الشرع ہے، پھر امتیاز دشوار، غرض گو قناعیت کچھ ہو جاتی ہے، مگر الزام واسکات بلکہ اطمینان نہیں،

الجواب۔ نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر۔ اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو، اس وقت امارہ کہلاتا ہے، یعنی کثیر الامر بالسوء اور ہویٰ اسی مرتبہ کی خواہش کا نام ہے، اور کبھی کبھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہوجانا اس مفہوم کے منافی نہیں، کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں، اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو لوامہ کہلاتا ہے۔ اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئنہ کہلاتا ہے، یعنی ساکن الی الخیر گو کبھی اس میں شر کی بھی خواہش بلا عمل احیاناً پیدا ہوجاوے، کیونکہ محض انجذاب یعنی میلان منافی سکون کے نہیں، چنانچہ اجسام ثقیلہ باوجود میلان الی المرکز کے ساکن بھی دیکھے جاتے ہیں، البتہ اس خواہش کے مقتضا پر عمل کرنا

کہ حرکت من المستقر ہے، یہ البتہ منافی سکون ہے۔ تو اس صورت میں مطمئنہ نہ رہے گا، غرض دونوں خواہشیں خیر کی بھی اور شر کی بھی نفس ہی کے متعلق ہیں، البتہ اسباب ہر خواہش کے جدا جدا ہیں، بعض تو مشاہد ہیں، جیسے نصیحت وصحبت نیک خواہش خیر کے لئے اور اغوار وصحبت بد خواہش شر کے لئے، اور بعض اسباب غیر مشاہد ہیں جیسے القاء الشیطان اور ایعاد بالخیر اور ایعاد بالشر سے تعبیر فرمایا ہے، اور بزرگوں کا مباحات کا چھوڑنا اس بنا پر نہیں کہ مباحات کی خواہش ہوائے نفسانی ہے بلکہ اس بنا پر ہے کہ وہ مفضی الی الہوی نہ ہو جاوے اس تقریر میں تامل کرنے سے امید ہے کہ سب شبہات زائل ہو جاویں گے، کیونکہ اس میں منشار اشتباہ کا ارتفاع ہو گیا ہے، اور اگر اب بھی کوئی شبہ رہے تو اس کی تقریر مکرر واضح طور پر کی جاوے۔

۶ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۲۹)

سوال (۱۸۰) حضرت مخدومی ومعظمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تسلیم۔ — علامت بر قصد رضائے محبوب مجازی

باعث تحریر آں کہ میں ایک بلا میں مبتلا ہوں، ایک دوست کی خفگی وناراضی نے مجھے تباہ کر دیا ہے، للہ میری دستگیری فرمائیے، توجہ خاص کے ساتھ دعا فرمائیے کہ وہ مجھ سے راضی ہو جاوے، اس بارے میں اگر کوئی وظیفہ وعمل مجرب مرحمت ہو تو عین بندہ نوازی ہے، میرا تعلق اس کے ساتھ اضطراری ہے اختیاری نہیں، فسق وفجور کا وہاں خیال نہیں، محض میری اوقات گذاری کے لئے واسطہ وذریعہ ہے، اگر یہی حال رہا تو خدا معلوم میرا کیا حال ہوگا اور میرے حال پر نظر فرمائیے اور جلد جواب سے سرفراز فرمائیے، زیادہ والسلام۔

الجواب، عنایت فرمائے بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ آپ سے تعلق پیر بھائی ہونے کا ہے اس لئے گستاخانہ مگر خیر خواہانہ عرض ہے۔

عشقہائے کز پئے رنگے بود　　عشق نبود عاقبت ننگے بود
عشق با مردہ نباشد پائیدار　　عشق را با حی وبا قیوم دار
غرق عشق شو کہ غرق است اندریں　　عشقہائے اولین وآخریں
عشق آں بگزیں کہ جملہ انبیاء　　یافتند از عشق او کار ردکیا

طلب حق اور غیر پر نظر، اللہ سے ڈریئے اور شرمایئے، مانا کہ تعلق اضطراری ہے لیکن نظر اور تخیّل اور اکتساب تدابیر قرب یہ تو سب اختیاری اور شرعاً معصیت ہے، معصیت کے ساتھ قربِ حق و رضائے حق کہاں اور اوقات گذاری سے مراد اگر لذتِ نظر و قرب ہے تو معصیت شریعت ہے، اور اگر کفالتِ رزق و مصارف ہے تو خلق پر نظر معصیت طریقت و خلاف توکل ہے۔ اور یہ جو فرمایا ہے "کیا حال ہوگا" سو حال کیا ہوتا غایت سے غایت موت۔ سو من عشق فعف وکتم فمات فہو شہید آپ نے سنا ہوگا، اور اگر حال فقر ہے تو ؎

خدا اگر بحکمت بہ بندد درے　　کشاید بفضل و کرم دیگرے

غرض توبہ کیجئے، مجھ کو یہی تعویذ اور عمل آتا ہے، گستاخی معاف فرمایئے، والسلام

۱۵؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۴، ص ۳۰)

وجہ اختلاف مذاق در سماع و تحقیق سببیت سماع وفات بعض اہل حال را

سوال (۱۸۹) ایک امر قابلِ گذارش ہے، اس کا جواب مرحمت فرمایا جاوے، حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب الہ آبادی حضرت حاجی صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والغفران کے مرید ہیں، باوصف اتحاد بیعت حالت علیحدہ علیحدہ نظر آئی، حضور کو سماع سے نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال اور نہ انکار اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع چین نہ تھا، اس میں کیا اسرار تھا، اور غالباً بوجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی سماعت فرمائی ہوگی۔ اس واقعہ سے مجوزان سماع کے واسطے ایک بہت بڑا موقع اس کے جواز کا مل گیا۔ اگر براہ کرم تحریر فرمایا جاوے کہ ایسا کون قوی سبب ہوا کہ عین حالت سماع میں مولانا صاحب ممدوح و مغفور نے رحلت فرمائی تو باعث تسکین خاطر خاکسار متصور ہو؟

الجواب۔ کسی دلیل عقلی یا نقلی سے ثابت نہیں کہ کسی حالت پر موت آجانا اس حالت کے محمود ہونے کی علامت ہے، بعض لوگوں کو عین معصیت میں موت آجاتی ہے، چنانچہ چھ سال ہوئے کہ سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عین مشغولی کی حالت میں مرگیا تھا، اور شدّت لذت سے اس کی روح فنا ہوگئی تھی، اسی طرح سنکھیا شدید کہ منجملہ سمیات ہے قاتل ہے تو اگر کوئی شخص جو غناء و مزامیر کو بدلیل شرعی معصیت کہتا ہے جواب

میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس معیت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا شکر ایسا قوی ہوا ہو کہ اس سے روح فنا ہوگئی ہو، یا تو اس وجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف تھی، جس کا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو، جیسا کہ محل کلام میں اختلاج قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا، یا یہ کہ سکر ولذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اس کی قوت کے اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہوگئی، کیونکہ قوت وضعف امور اضافیہ سے ہے، تو استدلال کرنے والے کے پاس اس احتمال کا کیا جواب ہے، اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے، حاشا وکلا یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو ادلۂ شرعیہ کے معارضہ میں واقعہ محتملہ سے استدلال کرتے ہیں باقی خود احقر کا مشرب اولاسب کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھتا ہے، خصوصاً ایک اہل اللہ اور صاحب سلسلہ کے ساتھ پھر خاصکر بعد وفات کے اس لئے میرے نزدیک اس واقعہ کی توجیہ بظن غالب یہ ہے اور حقیقت حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے، کہ مختلفین فی حکم السماع میں سے مولانا کا مذاق یہ تھا کہ سماع فی نفسہ اہل کے لئے جائز ہے۔ اور آلات میں حرمت لغیرہ ہے، اور وہ غیر قوت شہوۃ بہیمیہ ہے۔ اور اپنے کو اس قوت کا مغلوب نہ پاتے تھے۔ اس لئے تو جائز سمجھتے تھے، اور اس جائز کو وجدان مسئلہ وحدت وجودی نے جس کا سبب واللہ اعلم کثرت مطالعہ واستماع اقوال موحدین سے شدت تخیل تھا راجح کردیا تھا، کیونکہ سماع کے وقت بوجہ یکسوئی کے اس وجدان میں ایک خاص قوت ولذت ہوجاتی ہے، یہ سبب ہوگیا تھا، اس عمل میں منہمک ہونے کا جب ایک مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھتے تھے، جو سبب اعظم ہے اجتماع خاطر و انبساط اور کوئی سبب انقباض وانتشار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑھا گیا، مضمون حسب مذاق، نظم دل کش، کلام ایک صاحب حال کا، پھر معتقد فیہ کا، قوال خوش آواز یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاج کے دوروں سے قلب میں ضعف، کچھ تقلیل طعام سے روح میں لطافت، یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں نغمات والحان سے کچھ ایسا سماں بندھا کہ بے خود ہوگئے، اور اس بے خودی میں اس مضمون سے مظہر برنگ ظاہر یا یوں کہئے کہ ظاہر برنگ مظہر وجداناً تخیل ہوا، اور اس تخیل کے جزم اور جانب مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ ہونے سے شوق من المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب اور قوی کردیا کہ دفعتاً روح نے تن کو چھوڑ دیا:

سو اس تقریر اس واقعہ میں کئی جزو مختلف فیہ ہیں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا، دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنے ہونا یا نہ ہونا، یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا، اور ایک جزو بلا اختلاف قابلِ نظر ہے، کہ خواص کا فعل گو وہ کسی وجہ سے ان کے لئے مباح ہو، اگر عوام کے لئے موجب مفسدہ ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب الترک ہو جاتا ہے، لیکن احقر اجزاء مختلف فیہا میں خود اختلاف کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعمق یا عدم اطلاع و عدم التفات الی المفاسد کو موجب عذر سمجھتا ہے، بہرحال صاحب حال سے اگر کوئی امر موہوم خلاف صادر ہو تو منتہائے حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دے نہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کا تابع بنا دے، یہ جواب ہے سوال ثانی کا اور اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم السماع میں الی قولہ منہمک ہوتا) اور دوسرا قول یہ ہے (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب الترک ہو جاتا ہے) ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود ممتنع ہے، وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم سمجھتا ہے یا اپنے کو قوتِ بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہے، یا اپنے فعل کو موجب مفسدہ عوام کہتا ہے اور جو شخص نہ انکار کرتا ہے نہ اہتمام کرتا ہے وہ ان امور کو جائز اور اپنے کو قوتِ بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہوگا۔ اور مفاسد عوام کی طرف ملتفت یا اُن پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے، اور وجدان مرجح مثل تخیل وحدۃ الوجود و نحو ذالک اس پر غالب نہ ہوگا، یہ وجہ عدم اہتمام کی ہے، اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرحاً مذکور ہے، رہا یہ شبہ کہ ایک پیر کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے، سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں نہ شرائط، یا لوازم تا کہ اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہونا موجب شبہ ہو یہ اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظر ہے، جس میں خود پیر اور مرید کا باہم گو مختلف ہونا بھی محل استعجاب نہیں، فقط واللہ اعلم۔　۲۳ رجب ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۳ ص ۳۱)

الیضاً　**سوال** (۱۹۰) گذارش خدمت ہے کہ لفظ خود بخود آزاد بر اپنی طرف اشارہ کرنے سے کیا مطلب ہے، اور یہ مضمون عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے، کہ بوجہ خوف وصال ہوا یا کیا مراد ہے، خادم کا جی چاہتا ہے کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آں حضور تحریر فرما دیں، نہایت اشتیاق ہے۔

غزل

آستیں بر رو کشیدی ہمچو مکار آمدی | باخودی خود در تماشا سوئے بازار آمدی
در بہاراں گل شدی در صحن گلزار آمدی | بعد ازاں بلبل شدی با نالۂ زار آمدی
شور منصور از کجا و دار منصور از کجا | خود زدی بانگ انا الحق بر سر دار آمدی
گفت قدوسی فقیرے در فنا و در بقا | خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں، شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمۂ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب الہ آبادی علیہ الرحمۃ نے ۸ رجب ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۹۰۴ء بمقام اجمیر شریف ساڑھے نو بجے صبح کو انتقال فرمایا، نواب سرور جنگ کے مکان پر جو احاطۂ درگاہ شریف میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا، مولانا صاحب قدس سرہٗ وہاں تشریف لے گئے، آستانۂ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی، شعر

آستیں بر رو کشیدی ہمچو مکار آمدی | باخودی در تماشا سوئے بازار آمدی

مولانا صاحب نے حسب عادت ہر مصرع کی تفسیر فرمانی شروع کی جب قوالوں نے مقطع کا شعر یعنی ۔ گفت قدوسی فقیرے در فنا و در بقا ؎ خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی گانا شروع کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر اس شعر کی کی، اور دوبار الفاظ "خود بخود آزاد" کو فرمایا اور اپنی طرف اشارہ کر کے سجدہ میں چلے گئے اور چشم زدن میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہو گئی ۹ بجے شب کو حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کے پائین میں مدفون ہوئے۔

الجواب، آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ وفات کی تحقیق، تیسرے ان اشعار کی تفسیر، سو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا ہے، اسی جواب کا خلاصہ دوسرے پرچہ پر لکھے دیتا ہوں۔

تفسیر سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے، وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے، وہ یہ کہ ممکن من حیث الامکان کسی وصف وجودی کو یا کسی اجمال و کمال کو بذاتہ مقتضی نہیں ورنہ وہ واجب ہو جاوے دہف، پھر جب اُن اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا، اس میں کسی علت دو واسطہ کی ضرورت ہوگی جو مرجح اتصاف کا ہو اور وہ واسطہ ذات حق مع الصفات والافعال ہے۔

اب رہا یہ امر کہ اس توسط کی کیا کیفیت ہے، اور آیا وہ واسطہ فی العروض ہے یا فی الثبوت یا فی الاثبات اس کی تحقیق از بس طویل ہے، در کلید مثنوی میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہے

بہرحال اس میں اہل ذوق کے اقوال مختلف ہیں۔ لیکن اتنا امر مشترک التسلیم ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات وصفات وافعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے، اور ممکن کے تطورات وجود اس انتساب کی بدولت ہیں، پس کمال وجمال کے ساتھ موصوف بالذات والحقیقۃ ذاتِ حق ہے، اور ممکنات اس کے مفتقر اور مستعیر، پس بعض اوقات کثرتِ مراقبات یا قوتِ تخیل یا ذوق وجدانی یا غلبۂ فنا وسکر سے یہ اوصاف وکمالات وتطورات تو ملاحظہ میں رہتے ہیں، لیکن ممکن پر من حیث التخلو اور واجب پر من حیث الاتصاف نظر پڑتی ہے۔ اس وقت ان اوصاف کو قالاً وحالاً ذاتِ حق کی طرف نسبت کرنے لگتا ہے جیسے کوئی شخص ید مستعیر کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور معیر کے مالک ہونے پر نظر کرے تو بالاضطرار کہہ اٹھے گا ان ید المستعیر ہی ید المعیر، چنانچہ اسی بناء پر فقہاء کے کلام میں یہ اطلاق وارد ہے، اور اس کو توحید افعالی وصفاتی کہتے ہیں، اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحلال اس درجہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی ذات کو اس پر محمول کیا جاوے، کیوں کہ یہ حمل، ایجابی بھی ایک گونہ ثبوت موضوع کو چاہتا ہے اور ممکن کے لئے حقیقتاً ثبوت نہیں اس لئے جس طرح افعال ممکن کو افعال حق اور صفاتِ ممکن کو صفاتِ حق کہہ دیا تھا، اسی طرح ذواتِ ممکن کو ذاتِ حق کہہ دیتا ہے اور ان سب کو اسی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے، بلا اتحاد وبلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے ؎

اتصالے بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس را باجان ناس

اس حمل کے حکم کو توحید ذاتی کہتے ہیں، اور منصور علیہ الرحمہ کے قول کا منشاء یہی تھا، اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے، ان اشعار میں توحید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہے، اب ان کی تفسیر میں کوئی خفا نہیں رہا، اور بعض اوقات خلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف وافعال وذوات ممکن ملاحظہ میں نہیں رہتے، اس وقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہے اور ان امور کی نسبت ذاتِ حق کی طرف نہیں کرتا، بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہے۔ جیسا نظامی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے ؎ ہمہ نیستند آنچہ ہستی توئی،

اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو میں نے کلید مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ اتصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی

دیکھتا ہے، تو ہمہ از دست کہتا ہے اور یہ حالت صحو کی اور مدرک بالعقل ہے، اب رہ گئی وجہ اشارہ کی سو چونکہ بہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسان اجمع للکمالات ہے اور اسی بناء پر اس کو مرتبہ جامعہ اور مظہر اتم کہا گیا ہے، اسی لئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ احق ہے، سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس دلالت وضعیہ غیر لفظیہ سے یودی کے مخاطب کو مشار الیہ بتا دیا، ولعل معنی السجدۃ ما قال المنصور لما سُئل ان کنت انت الحق فلِمَ تصلی فقال یصلی باطنی لظاہری، مگر یہ سب ظن وتخمین ہے اور حقائق امور سے عالم اسرار مطلع ہیں، محض آپ کی خاطر سے لکھ دیا ہے، اگر غلطی ہو گئی ہو تو اللہ تعالیٰ معاف فرما دیں، والسلام۔

۲۴ رجب ۱۳۳۲ھ (امداد جلد ۴ صفحہ ۳۰)

ذکر و تصور شیخ ورابطہ وغیرہ معمول خاندان نقشبندیہ

سوال (۱۹۸) خاندان نقشبندیہ میں جو اول ذکر و فکر کے ساتھ بتلایا جاتا ہے، اور تصور شیخ اور پھر رابطہ اور پھر گم شدنی، اس کی تفصیل کی مجھے خاص ضرورت ہے، جس سے میں ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لوں، اور پھر ان سے کیا کیا نفع مرتب ہوتے ہیں؟

الجواب، یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا، البتہ جو ذکر اول بتلایا جاتا ہے وہ اسم ذات ہے لیکن اس قید کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے کہ فکر کے ساتھ، اس کی تحقیق نہیں، اور یوں ہر ذکر کے ساتھ تفکر واحضار قلب ضروری ہے، البتہ متاخرین مشائخ نے اسم ذات کے ساتھ ہی شغل نفی اثبات کا معمول رکھا ہے، متقدمین کے یہاں یہ طریقہ نہ تھا، یہ تو اس کی حقیقت ہے، باقی نفع ذکر کا ظاہر ہے، بلکہ تمام تر منافع اسی کے ثمرات ہیں، جس میں اصل نفع وہ ہے جو قرآن مجید میں موعود ہے، فاذکرونی اذکرکم الآیۃ، ۲ و ۳ تصور شیخ کا مفہوم عام ہے رابطہ کے مفہوم سے، کیونکہ رابطہ خاص ایک شغل کا نام ہے جس میں شیخ کی صورت ذہن میں حاضر کر کے نظر قلب سے اس کی طرف ٹکٹکی باندھ کر اور خیال کو سادہ کر کے دیکھا جاتا ہے، فیفرض کانہ حاضر ناظر لکن تصوراً فقط لا اعتقاداً فانہ شرک ولذا یمنع منہ العوام وھذا ھو المراد فی کلام بعض الاکابر حیث ادخل ھذا فی عموم قولہ تعالیٰ ما ھذہ التماثیل التی انتم لھا عاکفون۔

یہ تو حقیقت ہے اس کی، اور فائدہ اس کا شغف ہے شیخ کے ساتھ جس سے بے تکلف اس کا اتباع اخلاق و اعمال میں ہونے لگتا ہے، چونکہ احوال ثمرات ہیں اعمال کے اس لئے وہ احوال بھی اس پر وارد

ہوتے لگتے ہیں، لکن لما کان ضرورۃ للعوام اکثر من ھذا النفع المذکور لم یعتبر ھذا النفع فی منعھم منہ، اور تصور شیخ کوئی خاص شغل نہیں، بلکہ اس کی حقیقت وہی ہے جو لغۃً مفہوم ہوتی ہے، محل اس کا وہ وقت ہے کہ ذکر کے ساتھ خطرات فاسدہ کا ہجوم ہو اور دفع کرنے سے مندفع نہ ہوتے ہوں، تو منتہی اس کا علاج زیادت توجہ الی المذکور سے کرتا ہے، اور متوسط زیادہ توجہ الی الذکر سے، کیونکہ جب نفس کو ایک طرف توجہ تام ہو جاوے گی، حسب قاعدۂ فلسفیہ النفس لاتتوجہ الی شیئین فی ان واحد، دوسری طرف نہ رہے گی، اور مبتدی چونکہ غائب یعنی مذکور کی طرف زیادت توجہ کا خوگر نہیں، اور ذکر گو امر حسی مشاہد و مسموع ہے اور توجہ دشوار نہیں لیکن اس کے ساتھ انجذاب طبعی نہیں اس لئے وہ جمتا نہیں، اس سبب سے اس کے لئے تصور شیخ کو نافع سمجھا گیا ہے، کہ وہ محسوس بھی ہے، اور محبوب بھی ہے اس کا خیال جلدی جم جاتا ہے اور خیال جمنے سے خطرات متدفع ہو جاتے ہیں، مگر بعد اندفاع پھر اس تصور کو نہیں جماتے کہ اشتغال بغیر المقصود مخل اشتغال بالمقصود ہے، اور اس تقریر سے حقیقت کے ساتھ ان دونوں کا نفع بھی معلوم ہو گیا، فنا و بقا یہ دونوں لفظ بھی متقارب المعنی ہیں، صرف عموم و خصوص ہی کا فرق ہے فنا عام ہے گم شدن خاص کیوں کہ فنا دو قسم ہے، فنائے واقعی اور فنائے علمی، فنائے واقعی یہ کہ افعال ذمیمہ و ملکات رویہ زائل ہو جائیں مثلاً ظاہری معاصی چھوٹ جائیں، قلب سے حب غیر اللہ حرص و طول امل و کبر و عجب و ریا وغیرہ سب نکل جائیں، اس کو فنا، واقعی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز زائل ہوئی ہے یعنی افعال و ملکات رویہ وہ واقع میں بھی فنا ہو گئی، بخلاف دوسری قسم کے جیسا عنقریب آتا ہے اور اس کو بعضے اصطلاحاً فنائے حسی اور بعضے فنائے حسی بھی کہتے ہیں، اور فنائے علمی یہ کہ غیر اللہ اس کے قلب سے مرتبۂ علم میں نکل گیا، یعنی اس کو غیر اللہ کے ساتھ تعلق علمی نہیں رہا، بایں معنی کہ جیسا التفات و استحضار غیر کا پہلے تھا وہ نہ رہا، بلکہ ملکہ یادداشت کا راسخ ہو گیا اور غیر سے ذہول ہو گیا، جیسا محبت مجازیہ میں بھی غلبہ کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ محبوب دل میں زیادہ بسا رہتا ہے، غیر کی طرف کسی بڑی ہی ضرورت سے توجہ ہوتی ہے، ورنہ گنجائش نہیں ہوتی، پھر اس کے مراتب حسب استعداد سالک مختلف ہوتے ہیں، حتیٰ کہ کسی کو استغراق محض ہو جاتا ہے کسی پر سکر غالب ہوتا ہے، کوئی مجذوب محض ہو جاتا ہے کوئی پھر بعض احوال کی تکمیل کے لئے یا دوسروں کی تکمیل کے لئے علم بالاشیاء کی طرف عود کرایا جاتا ہے، مگر ابتدا کے علم بالاشیاء

سے کما وکیفاً وغایۃً مختلف ہوتا ہے، اس حالت کو بقا کہتے ہیں، جیسا کہ قسم اول میں بھی
عین فنا کے وقت فانی کے اضداد کے حصول کا نام بقا ہے، اس قسم ثانی کو فنائے علمی
اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز اس کے تعلق علمی سے خارج ہوگئی وہ واقع میں فانی اور
معدوم نہیں ہوتی، مثلاً ہم کو زید کا خیال نہ آیا تو واقع میں زید معدوم تو نہیں ہوا، فنا کی اس
دوسری قسم کا نام گم شدنی ہے، پس مطلق فنا مقسم اور عام ہے اور گم شدنی اس کی ایک قسم اور خاص
ہے، فائدہ قسم کا ظاہر ہے کہ ترک ہے مضرات شرعیہ کا جس کو تقویٰ کہنا چاہئے، اور قسم ثانی کا فائدہ
یہ ہے کہ یہی علم بالاشیا بعض اوقات مفضی الی المعاصی ہو جاتا ہے، پس اسباب بعیدہ سے بچنا کمال
ہے تقوے کا۔

التماس، میں نے کسی خاص جگہ سے نقل نہیں کیا، بلکہ کچھ کتابی نظر سے کچھ صحبت شیخ
سے کچھ ذوق سے لکھ دیا ہے، شاید کسی جگہ اس سے کافی تر مل جاوے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۳۶)

حل شعر جملہ قرآن است الخ | **سوال** (۱۹۲) اشعار ذیل کا مطلب تحریر فرمایا جاوے۔

جملہ قرآں است در قطع سبب عز درویش و ہلاک بولہب
ہمچنیں ز آغاز قرآں تا تمام رفض اسباب است و علت والسلام

الجواب۔ اولاً باید دانست کہ مراد در اشعار مسئول عنہا رفض و قطع اسباب مطلقاً نیست
چگونہ آں صورت می تواں بست ہرگاہ خود در قرآن امر بعض اسباب وارد شدہ کقولہ تعالیٰ
فی الاسباب الاخرویۃ اقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ و بریں اعمال عیش را مرتب فرمودہ یدخلکم
جنٰت تجری من تحتہا الانہار وغیر ذلک من الاٰیات وفی الاسباب الدنیویۃ ولیاخذوا
اسلحتہم و در علتش فرمود ودالذین کفروا لو تغفلون الخ کہ مشعر است بودن اخذ سلاح سبب
حفظ از حملہ اعدائے چنانچہ ظاہر ست بلکہ مراد اسبابے ست کہ مزاحم و معارض مشیت یا
رضائے الٰہی باشد ہرگاہ ایں مقدمہ ممہد باشد پس معنی اشعار ہویدا است کہ مقصود افادہ
ایں امر ست کہ اے ظاہر پرست تو بر اسباب طبعیہ و تدابیر تراشیدہ خیلے اعتماد داری
نمی بینی کہ ابولہب چہا تدابیر و ساماں کہ در اضرار و کسر شوکت درویشاں و مساکین اہل اسلام کہ فراہم
نیاوردہ و خود چہ قدر اسباب ز اموال و حشم میداشت لیکن چوں تدبیرش خلاف مشیت حق بود
چگونہ معاملہ منقلب شد و آں مشتے چند مساکین روئے زمین را در گرفتند و ایں ابولہب در خاک

وخون غلطید پس بہوش باش تا ہر گز بہ رائے وتدبیر خود بمقابلہ مشیت ایزدی نظر نکنی و ہمہ کار از نقیر در قطمیر خود مفوض بقادر مطلق کنی آرے تدبیرے کہ ماذون فیہ یا مامور بہ در شرع باشد چوں آں معارضہ برضا یقیناً ندارد و معارضہ بمشیت غیر معلوم اگر ایں تدبیر را اختیار کنی بر تو ملامت نرود بلکہ اگر مامور بہ باشد بر تو واجب ست باز اگر مصلحت در علم قدیم اتمامش باشد خود تمام خواہند فرمود و اگر مصلحت در عدم اتمامش باشد تمام نخواہد شد و ترا دریں صورت ہم منافع گوناگوں ظاہری و باطنی بدست خواہد آمد فالتدبیر تدبیران محمود ومذموم فالمنفی ہو الثانی والمثبت ہو الاول فاتضح الحق، واللہ اعلم۔ ۲۴ ر رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۳۸)

دفع شبہ بر تصور خلو قلب از حب غیر وقت ذکر۔

سوال (۱۹۳) حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ کو جب ذکر شریف تعلیم فرمایا تھا کہ لا الٰہ کے وقت یہ خیال کرے کہ جس قدر محبتیں غیر خدا کی قلب میں ہیں سب کو نکال کر پس پشت ڈالدیں، اور الا اللہ کے وقت یہ خیال کرے کہ صرف اللہ کی محبت قلب میں داخل کی، تو اب وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو بھی وقت ذکر شریف کے ایسا ہی خیال کرے، اور حدیث شریف میں ہے کہ جس کے دل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت نہ ہوگی مسلمان نہیں،

الجواب۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں خدا کی محبت ہے بلکہ جمیع اہل اللہ کی محبت بھی عین خدا تعالیٰ کی محبت ہے، پس مراد اس تعلیم میں یہ ہے کہ جو محبتیں خدا تعالیٰ سے تعلق نہیں رکھتیں، ان کو پس پشت ڈالدیا، اب کوئی اشکال نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ ر ربیع الثانی ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴ ص ۳۹)

تحقیق اخراج پیر مرید را از بیعت

سوال (۱۹۴) کوئی شیخ اپنے مرید کو عاق کردے، اور مرید کا اعتقاد سالم رہے تو بیعت اس صورت میں قائم رہتی ہے یا نہیں؟

الجواب، عن جابر بن عبد اللہ ان اعرابیا بایع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاصاب الاعرابی وعك بالمدینۃ فاتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال یا محمد اقلنی بیعتی فابی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الی قولہ علیہ السلام ان المدینۃ کالکیر تنفی خبثہا وتنصع طیبہا متفق علیہ،

دوسری روایت کعب بن مالک کی ہے، کہ غزوۂ تبوک کے تخلف کے سبب آپ اُن سے منقبض ہوگئے، مگر ان کا اعتقاد درست رہا، پس پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ اگر

شیخ بیعت واپس نہ کرے لیکن مرید کا اعتقاد جاتا رہے تو بیعت ٹوٹ جاتی ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ ناراض ہوجائے لیکن مرید کا اعتقاد باقی اور قائم رہے تو بیعت باقی رہتی ہے، اور ویسے بھی ظاہر ہے کہ مدار اعظم بیعت کے ارادہ پر ہے سو یہ صفت مرید کی ہے نہ کہ شیخ کی، پس اس کے بقاء وزوال کا دوران ارادت کے عدم وجود پر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (امداد جلد ۴ ص ۴۰)

جواب تنگی از تقلیل ذکر بسبب بیماری

سوال (۱۹۵) حضور مولانا ومرشدنا مولوی محمد اشرف علی صاحب قبلہ دامت برکاتہم، السلام علیکم، بحمد اللہ، بخیریت ہوں اور صحت وری ذات والا مدام درگاہ خدا سے مستدعی حضور والا ع بحیرتم کہ سرانجام ما چہ خواہد بود،

اس مرتبہ بعد علالت کیفیت یہ ہوگئی ہے کہ جب دو تین روز جم کر بنانہ تہجد ودوازدہ تسبیح کا شغل شروع کرتا ہوں، طبیعت خراب ہوجاتی ہے، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر شغل مذکور چھوٹ جاتا ہے، رمضان شریف میں ہر چند چاہا کہ حسب معمول درود و وظائف کو شروع کروں، لیکن وہی حالت پیش آئی جو عرض کرچکا ہوں، اخیر عشرہ رمضان میں نہایت مستعدی سے چاہا کہ ۲۱ ماہ مذکور سے اعتکاف کروں اور تلافی مافات کروں، لیکن ۲۰ ماہ مذکور سے طبیعت خراب ہوئی اور ۸ شوال تک اس علالت کا سلسلہ رہا، ۹ شوال سے پھر نماز تہجد کو اٹھا تین روز تک محنت کی تھی کہ کل ۱۱ شوال کو پھر حرارت پیدا ہوگئی معلوم نہیں کہ کیا منظور خدا ہے، تعلقات دنیوی سے قطع کرکے چاہا تھا کہ اللہ اللہ کروں، لیکن میری بدقسمتی یہ بھی کرنے نہیں دیتی، ان واقعات سے طبیعت ایسی متوحش اور پریشان ہے کہ کیا عرض کروں وہی مثل ہوئی کہ نہ ادھر کے ہوئے نہ اُدھر کے ہوئے: آج طبیعت کو بے حد قلق اور افسوس ہوا، لہذا خدمت بابرکت میں عرض کیا گیا، اگرچہ شکایت تنفس تا بعدار کو عرصہ سے ہے لیکن باوصف اس شکایت کے درود وظائف کو انجام دیتا تھا

دوسرے آواز اس قدر پست ہوگئی ہے کہ ذکر جہر نہیں کرسکتا البتہ ایسی آواز سے کہ خود سُن سکوں، جب افاقہ ہوتا ہے کرتا ہوں، اور بحالت نادرستی طبیعت کے کچھ نہیں ہوسکتا باقی خیریت ہے اور حالت بدستور ہے،

الجواب، مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بزرگان دین کا ارشاد ہے طرق الوصول الی اللہ بعدد انفاس الخلائق، یعنی جس قدر مخلوقات کی سانس ہیں خدا تعالیٰ تک پہونچنے

کے اتنے رستے ہیں، اور اصل مقصود وصول الی اللہ ہے، بمعنے ضعف نسبت مع الخلق وقوت نسبت مع الخالق خواہ کسی طریق سے ہو، پس جس طرح اوراد و نوافل کی کثرت ایک رستہ اسی طرح مرض اور حزن اور انقباض اور ضیق قلب و تاسف و ندامت و خجلت و انکسار بھی ایک رستہ بلکہ اقرب رستہ ہے، پس حالت مرقومہ خط سامی میں گو نفسانی اور جسمانی کلفت وصعوبت ہے لیکن روحانی ترقی و نفع ہے، بالکل مطمئن رہیے اور جس قدر ہو سکے اور جس طرح ہو سکے کرایا کیجئے، اور نہ ہو سکے نہ کیا کیجئے ؎

درطریقت ہرچہ پیشِ سالک آید خیر اوست ۔ برصراطِ مستقیم اے دل کسی گمراہ نیست

البتہ نفس یوں چاہتا ہے کہ مجھ کو ذکر و شغل کا ثمرہ عاجل دنیا میں مل جاوے، سو یہ خطائے عظیم ہے اصل موقع مشاہدہ ثمرہ کا آخرت ہے، جس نے یہ نکتہ پختہ کرلیا اس کو رضا و تفویض کی حلاوت نصیب ہوئی، اور جو اس نکتہ سے غافل ہے عمر بھر مشوش رہے گا ؛

مخدوما جو کچھ میں نے لکھا ہے گو مختصر ہے مگر نہایت جامع اور تجربہ کی بات ہے۔ آپ شک نہ لائیے والسلام، (امداد، ج ۴، ص ۴۰)

فرق در شکر و کبر | سوال (۱۹۶) زید کہتا ہے کہ انا خیر منہ مطلقاً تکبر نہیں ہے، نمازی کو اس نیت سے اپنا بہتر سمجھنا اور بے نمازی پر ترجیح دینی کہ یہ نمازی کی توفیق نعمت خداوندی ہے جو مجھے دی گئی ہے اور اس شخص سے روکی گئی ہے مبغوض تو کیا ہو محمود بلکہ مقصود و مامور بہ ہے غرض کسی نعمت پر نعمت من اللہ سمجھ کر اپنا اس شخص سے بہتر سمجھنا جو اس نعمت سے محروم ہے تکبر نہیں ہے، البتہ اس سے قطع نظر کر کے یا نماز کو اپنا فعل ذاتی یا کارگذاری سمجھ کر دوسرے سے بہتر سمجھنا تکبر ہے، بلکہ دوسرے کی جانب نسبت نہ بھی ہو تب بھی مذموم و منہی عنہ ہے جس کا نام عُجب و خود ستائی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط ؟

الجواب، زید نے جو تفصیل کی ہے صحیح ہے لیکن جبکہ صرف مرتبۂ عنوان میں نہ ہو، بلکہ معنون کا مرتبہ بھی اس کو حاصل ہو، جس میں اکثر دھوکہ ہو جاتا ہے، بالخصوص مبتدیوں کو اس کی باطنی پہچان جو وجدان سے معلوم ہو سکتی ہے یہ ہے کہ اگر اس کے قلب میں اپنے عیوب سے ذہول اور خود اس کمال کے زوال سے بے فکری اور دوسرے کے کمالات سے بھی ذہول، اور اس میں اس کمال کے پیدا ہو جانے سے بے التفاتی اور اپنی اس طاعت کے عدم قبول کے احتمال سے اور اس کی معصیت کے عفو کے احتمال سے بے فکری ہو گو مرتبہ معنون کا

حاصل نہیں ہے اور اگر سب امور پیش نظر ہوں اور لرزاں و ترساں ہو تو معنون حاصل ہے فقط۔ (امداد، ج ۴، ص ۴۱)

تلقیب خود بحافظ وحاجی وغیرہ بلا تکبر

سوال (۱۹۷) زید نے کارخانہ تجارتی کے اشتہارات چھپوا کر اپنے نام کو شیخ یا حاجی یا حافظ لکھنا جو حقیقت میں وہ شیخ یا حافظ یا حاجی ہے تو اس کا لکھنا جس میں شائبہ ریا کا احتمال ہے اس کو ایسے القاب کا لکھنا ثواب حفظ قرآن یا حج کو ضائع تو نہ کریگا

الجواب، ایسے امور میں نیت پر دار و مدار ہے، اگر اس فعل سے مقصود تفاخر وریا ہے مذموم ہے اور اگر محض پتہ بتلانا اور دوسرے آدمیوں سے جن کا ایسا ہی نام ہے تمیز کرنا اور اسی قسم کی کوئی غرض ہے تو مضائقہ نہیں۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۴۲)

مضر بودن در طریقت حصول اجازت از غیر مرشد

سوال (۱۹۸) مرشد کے سوا اور کسی سے ورد کی اجازت لینا درست ہے یا نہ؟

الجواب۔ مضر طریق ہے، ہاں اگر مرشد اجازت دیدے کہ دوسرے سے اجازت لے لو تو مضر نہیں، ۶ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۷)

اصلاح رسالہ نزول و عروج

دخول خروج بر نزول وعروج

سوال (۱۹۹) پس از سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہے کہ پچھلے دنوں اختتام مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کے لئے لکھی تھیں، اب ان کو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دے کر ارسال خدمت کرتا ہوں اس میں میرا ذاتی تصنیف کردہ مادہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو بحر الحقیقت کے متن یا حواشی سے لئے گئے ہیں مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ جو مطالب متفرق ومختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یکجا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جاویں، اس لئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی غرض سے پیش کرتا ہوں، کہ فرصت کے وقت دیکھ کر اس میں اصلاح فرمادیں۔

سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات وعقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب وعبارت کی ہے بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے، وہ سراسر قابل اصلاح ہی ہے۔ اگر خدا ایسا کرے کہ جناب اپنے نہایت مصروف اوقات میں سے کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعث ہدایت ہوگا بشرطیکہ یہ قابل اصلاح بھی ہو۔

دوم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح آنجناب کے دوسروں کے لئے بھی مفید ہو سکتا ہے۔ اگر

جناب کی رائے میں مفید ہو سکتا ہے تو اس کے طبع کا انتظام کیا جاوے ورنہ نہیں، امید کہ جناب امور مستفسرہ کے جوابات سے معزز فرماویں گے، والسلام مع الاکرام

نوٹ:۔ اور اس خط کے ساتھ ایک رسالہ آیا تھا جس کا نام تنزلات ستہ میں نزول و عروج ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب: بعد الحمد و الصلوٰۃ بمکرمی سلمہٗ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

الطاف نامہ مع رسالہ نزول و عروج پہنچا، رسالہ کو گو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا، مگر اس کا اکثر حصہ دیکھ کر جو رائے قائم ہوئی وہ بھی مخفی ہو گئی متصل دیکھنے سے اب وہ رائے عرض کرتا ہوں،

نمبر ا، صاحب رسالہ کی نیت بالکل بخیر ہے، یعنی سہولت مقام و استفادہ عام جیسا کہ خطبۂ رسالہ میں مذکور ہے۔

نمبر ۲، مگر اس کے ساتھ ہی دو امر اور بھی قابل نظر ہیں،

ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہو گئی یا نہیں۔

دوسرے یہ کہ آیا یہ استفادۂ خاص قابل مقصودیت ہے یا نہیں۔

نمبر ۳، سو امر اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غموض ہی سے ہو سکتا ہے، جس کے سبب شرح اصل متن سے بھی زیادہ مشکل ہو گئی، اور سہل ہونا دشوار بھی ہے۔ جب یہ ہے تو عوام تو درکنار خواص اہل علم بھی اس سے منتفع نہیں ہو سکتے، بجز اُن کے جن کو اس فن میں تبحر تام اور اس کے ساتھ جمیع معقولات و منقولات میں وسعت و عمق نظر بھی حاصل ہو۔

نمبر ۴، رہا امر ثانی تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل علوم مکاشفہ کہلاتے ہیں جن کے یہ ضروری احکام ہیں،

اوّل، ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب و نجات ہے اصلا دخل نہیں،

دوم، خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو قواعد سے حجت ہو، ان کا علوم شرعیہ سے مصادم نہ ہونا منتہی ان کی صحت کا ہے،

سوم، اسی وجہ سے ان کا جازم اعتقاد رکھنا شرعاً جائز نہیں،

چہارم، اکثر اہل ذوق نے جو ان علوم کو اپنی عبادات میں تعبیر کیا ہے وہ ... ت ان پر دلالت کرنے کے لئے کافی نہیں، اکثر تو مدلول کے ذوقی ہونے کے سبب کہیں تنگی عبارت کے سبب

کہیں اختلاف اصطلاح کے سبب ونحوہا من الاسباب لغلبۃ الحال وغیرہا،

پنجم، اس وجہ سے اہل قال وغیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔

ششم، ان ہی اہلِ قال وغیر اہل کمال میں سے بعضے ایسے لوگ جو نقل عبارات سے آگے مقصود سے مس بھی نہیں رکھتے، (حتیٰ کہ اگر ان سے کسی خاص مسئلہ کی تقریر کرائی جاوے تو بجز الفاظ کے الٹ پھیر کے ظاہری تعبیر پر قادر نہ نکلیں گے) ان مضامین سے اپنی تقریرات یا تحریرات کو آراستہ کر کے سامعین یا ناظرین کو ضلالت میں مبتلا کرتے ہیں،

ہفتم، تو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ ان مضامین سے استفادہ کجا ان کی اشاعت سے مضرات کا اندیشہ ہے، اسی لئے حضرت شیخ اکبرؒ نے ارشاد فرمایا ہے یحرم النظر فی کتبنا مولانا رومی مختلف مقامات پر اسی کی حکایت کہیں شکایت فرماتے ہیں، مثلاً ؎

لقمہ ونکتہ است کامل را حلال — تو نہٗ کامل مخور مے نوش باش

نکتہ ہا چوں تیغ پولا دست تیز — چوں نداری تو سپر واپس گریز

پیش ایں الماس بے اسپر میا — کز بریدن تیغ را نبود حیا

ظالم آں قومے کہ چشماں دوختند — از سخن ہا عالمے را سوختند

معنی اندر شعر جز باخبط نیست — چوں فلاں سنگ است آنرا ضبط نیست

انت کالریح، ونحن کالغبار — یختفی الریح وغبراہ جہار

اے بروں از وہم وقال وقیل من — خاک بر فرقِ من تمثیل من

حرفِ درویشاں بدزود مرد دول — تا بہ پیشِ جاہلاں خواند فسول

زانکہ صیاد آورد بانگِ صفیر — تاکہ گیرد مرغ را آں مرغ گیر

ہر چہ می گوید موافق چوں نبود — چوں تکلف نیک نالائق نمود

ونحوہا من الابیات،

نمبر ۸۔ اس میں بعض امثلہ ہیں، نمبر ۴ کے امر چہارم کی مثلاً

ا۔ رسالہ ہٰذا کی فصل اول میں وجود کو مطلق غیر متعین کہا ہے، اور تعین وجوبی کی بھی نفی کی ہے، اس میں اگر اعتبارِ خاص نہ لیا جاوے تو محال ہے، وجود حقیقی کو تشخص وتعین لازم ہے، اور لازم کا انتفاء مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو، وہو ہہنا محال، اور اس اعتبار خاص کا رسالہ میں کہیں ذکر نہیں۔

ب، اس کے بعد تعین میں ایک مرتبہ اجمال کا نقل کیا ہے، اور اس کی تفسیر کی ہے علم غیر متمائز المعلومات کے ساتھ اس میں بھی مثل الف کے کلام کیا ہے،

ج، فصل دوم میں مراتب الٰہیہ میں تقدم و تاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے متبادر افہام عامہ کی طرف تقدم و تاخر زمانی ہے، جس میں متقدم کے ساتھ متاخر معدوم ہوتا ہے وہو ہہنا محال اور رسالہ میں اس تقدم و تاخر کی حقیقت کہیں مذکور نہیں، نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم و تاخر اعتباری ہے یا حقیقی۔

د، فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت سے اور روح حیوانی کو عالم ملکوت سے کہا گیا ہے، حالانکہ روح انسانی عالم ملکوت سے ہے۔ اور روح حیوانی عالم ناسوت سے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں، کیونکہ وہ مراتب الٰہیہ سے ہے اور عالم نام ہے ماسوی اللہ یعنی مراتب کونیہ کا اور جس تاویل یا اصطلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں،

ہ، فصل پنجم میں جبروت و ملکوت و ناسوت سے وجود خارجی کو سلب کیا ہے، جب تک اس کی کافی تقریر نہ کی جاوے اس میں تاسیس ہے الحاد و ابطال شرائع کی، اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں،

و، فصل ہشتم میں عروج سوم اضطراری میں جنت و نار کی مدت کو بقدر حیات زمین و آسمان کے کہا ہے، اور یہ اجماعاً باطل ہے، اور آیت مادامت السمٰوات والارض کی یہ تفسیر نہیں۔ اور عروج چہارم و پنجم اضطراری کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل موہوم ہے واجب و ممکن کے اتحاد و حلول کی وہو باطل۔

ز، اس فصل میں قسم سیوم عروج ایزدی میں معراج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجماعاً باطل ہے، الا ان یؤول وہو غیر مذکور ہہنا،

ح، فصل دہم میں روح غیبی کو اذیت سے بری کہا ہے، یہ محتاج دلیل ہے اور رسالہ میں اس پر دلیل نہ ہونا بھی مذکور نہیں،

ط، فصل یازدہم میں نوع اول ظالم لنفسہ کے باب میں لکھا گیا ہے، از راہ اضطراب از شعلہ برق تجلی سوختند جب تک اس کی شرح نہ کی جاوے اس سے بادی النظر میں ظالم کا واصل و فانی فی التجلی ہونا مفہوم ہوتا ہے،

ی، فصل دوازدہم میں وحدت و کثرت کی بحث اس قدر مجمل بلکہ مبہم ہے، جس سے ناظرین کا ایمان

خطرہ میں پڑتا ہے، پھر ذات بحث کو لابشرط شئ کہا گیا ہے، جس سے بدون تنبیہ اصلاح واجب وممکن میں علاقہ کلیت وجزئیت کا اور وجود خارجی میں دونوں میں عدم تمائز مفہوم ہوتا ہے تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً،

اسی طرح فصل سیر دہم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے، اس میں بھی وہی غرض ہے، اسی طرح بہت مقامات ہیں، بلکہ کل ہی مقامات ہیں، یہ نمونہ کے طور پر چند امثلہ عرض کردی گئیں ہیں ان کی تصحیح کی جو توجیہات ہیں ان کے جاننے والے، سمجھنے والے اہل علم بھی گنتی کے ہیں تا بہ عوام چہ رسد، اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس کی اشاعت درحقیقت مصداق اثمهما اکبر من نفعهما ہے یا نہیں،

اسی تقریر سے خط میں اس فرمانے کا جواب بھی ہوگیا کہ سب سے پہلے اصلاح تو مجھے اپنی ذاتی خیالات وعقائد کی مقصود ہے، جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہوسکتے ہیں،

حاصل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات مضامین کے ذو وجوہ ہیں، جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کی جاوے عقائد کی تعیین نہیں ہوسکتی، اس لئے اس کی نسبت کچھ عرض نہیں کیا جاسکتا، یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت جس سے واضح ہوگیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابل خوض نہیں ہے، البتہ تصوف کا دوسرا شعبہ جو علوم معاملہ سے ملقب ہے وہ وہ علوم ہیں جن کی اشاعت حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے کامل نائبین وورثہ عظام یعنی علماء راسخین وصوفیہ محققین فرماتے رہے ما درغایت اس کی نجات وقرب حق ہے، اس شعبہ کی جس قدر خدمت ہوسکے بے شک نافع ہے معلم کے لئے بھی متعلم کے لئے بھی۔

اب اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور چونکہ حاصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال سے خروج واحتراز اور علوم معاملہ کے اشتغال میں دخول وتوجہ ہے (اس حاصل کی مناسبت سے معہ رعایت قافیہ اصل رسالہ کے جس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے) اس کا نام "دخول وخروج برنزول وعروج" رکھا گیا۔ واللہ الهادی الی سواء السبیل ۝

ازالۂ اشکال

تقریر مزبور پر یہ سوال محتمل ہے کہ اگر علوم مکاشفہ قابل اشاعت نہیں تو اکابر نے اس میں کیوں کلام کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصود اشاعت عام نہ تھی، بلکہ دو سبب تھے

اظہار کے ایک تو غلبۂ حال جس میں اظہار میں کالمضطر ہو جاتے تھے، دوسرا اظہار اہل کے لئے تاکہ وہ اپنے اذواق و مواجید کو اس پر منطبق کر کے شفا حاصل کر لے، اور عدم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے، چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سے ظاہر ہے۔ والسلام خیر ختام، لمنتصف رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۲)

جوابات بعض شبہات متعلق تصوف

سوال (۲۰۰) حضور والا کے کچھ رسائل فقیر کے پاس موجود ہیں، منجملہ ان میں التکشف کے رسائل بھی ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ ان کے مطالعہ سے طبیعت میں ایک قسم کا سرور پیدا ہو جاتا ہے، اور بقدر وسعت کچھ سمجھ میں بھی آتا ہے، لیکن دو ایک جگہ قصور فہم کی وجہ سے حضور والا کو تکلیف دینا چاہتا ہوں، امید کہ معاف فرمائیں گے، ایک تو یہ ہے کہ صوفیائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ جو مرتبہ وحدت کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے کیا معنے ہیں، کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت انسانیہ سے علیحدہ اور کوئی حقیقت بھی ہے؟

الجواب، نہیں،

سوال، یا حقیقت انسانیہ ہی کو اس سے تعبیر کیا گیا ہے؟

الجواب، نہیں،

سوال، درصورت ثانیہ حضرت فخر آدم صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت ہے، علاوہ اس کے مرتبۂ وحدت مراتب الٰہیہ قدیمہ سے ہے، اور حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم حادث ہیں حادث کی حقیقت بھی حادث ہی ہوگی، پھر اس سے تعبیر کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

الجواب، ہاں اصطلاحاً ولا عموم فی الاصطلاحات، پھر خود لفظ حقیقت ہی لفظ اصطلاحی ہے چنانچہ میرے رسالہ تعلیم الدین کے باب پنجم فصل تنزلات ستہ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ سب اصطلاحی الفاظ ہیں، ورنہ یقینی بات ہے کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم اور آدم علیہ السلام مخلوقات الٰہیہ سے ہیں نہ کہ صفات الٰہیہ سے، (تتمہ خامسہ ص ۲۷۷)

جواب شبہ متعلق مسئلہ تصوف

سوال (۲۰۱) دوسری گذارش یہ ہے کہ مسئلہ جامعیت انسان کے متعلق جو آنجناب نے بیان متوسط حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی سے نقل فرمایا ہے، جس کی عبارت یہ ہے ما فی العالم الاعلی من لطیفۃ الاستواء وھی الحقیقۃ الکلیۃ المحمدیۃ فلکھا الحیوۃ تنظر الیھا من الانسان لطیفۃ روحہ القدسی ۱۲ اس عبارت کا کیا

مطلب ہے، عالم الاعلیٰ سے کونسا عالم مراد ہے؟ لطیفۃ الاستواء کیا چیز ہے؟ اور وہ حقیقت کلیہ محمدیہ کس اعتبار سے ہے؟ اور حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہی مرتبۂ وحدت مراد ہے یا اور کچھ، اور نملکہا الحیوٰۃ سے کیا غرض ہے۔

الجواب - اکثر اکابر کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں بعض ان میں مدون بھی نہیں ہوتیں، سو اس عبارت میں جو ایسے الفاظ اصطلاحیہ ہیں وہ میری نظر سے نہیں گذرے، مگر قواعد سے جو سمجھ میں آیا ہے وہ لکھتا ہوں۔

یہاں حقیقۃ کلیہ محمدیہ سے وہ مراد نہیں ہے جس کو حقیقۃ محمدیہ اور وحدۃ کہتے ہیں، کیونکہ وحدۃ مراتب الٰہیہ سے ہے، اور یہاں اس حقیقت کو عالم کا جزو بتلایا ہے اور عالم ماسوی اللہ کا نام ہے، جو حادث ہے، بلکہ مراد روح محمدی ہے جو صادر اول باری تعالیٰ سے ہے لیکن اضطراراً نہیں بلکہ اختیاراً اسی کو نور محمدی کہا گیا ہے، جس کی اولیت فی الخلق حدیث جابر رضی سے ثابت ہے، اسی کو روح اعظم بھی کہتے ہیں۔ اور یہ سب ارواح کی مربی اور اصل ہے، اور سب ارواح اسی سے مستفیض اور من وجہ اس کے ظلال ہیں، اور اسی کو بعض نے روح سراجی اور دوسری ارواح کو ارواح زجاجیہ کہا ہے، اور اسی بنار پر اس کو کلیہ کہا گیا ہے تشبیہاً بالکلی فی سرایتہ فی جمیع الجزئیات گو اس کی سرایت باعتبار اثر کے ہے نہ کہ بطور جزو ہونے کے، جیسے نفس کل اور عقل کل مبدا نفوس اور مبدأ عقول کو کہا جاتا ہے، تشبیہاً بالکل فی جامعیۃ الاجزاء، وان کان نحو الجامعیۃ فی الموضعین مختلفاً اور اس صادر اول کو لطیفہ اس لئے کہا کہ یہ مادۂ کثیفہ سے منزہ ہے، یعنی مجرد عن المادہ ہے جیسا کہ بقیہ ارواح بھی صوفیہ کے نزدیک مجرد ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی مثل فلاسفہ کے عالم کی دو قسمیں ہیں مجرد اور یہ اعلیٰ کہلاتا ہے، مادی اور یہ عالم اسفل کہلاتا ہے، البتہ فلاسفہ کی طرح اس کو قدیم نہیں مانتے بلکہ حادث بالذات و بالزمان مانتے ہیں، اور لطیفہ استواء اس لئے اس کو کہا گیا کہ ظہور شان استواء کا اولاً اسی سے ہوا اور یہ وہ استواء ہے جو آیت الرحمٰن علی العرش استوی میں مذکور ہے بنا بر بعض تفاسیر اور وہ تفسیر یہ ہے کہ استواء علی العرش کنایہ ہے تصرف فی الامور و تنفیذ احکام سے جیسے ہمارے محاورہ میں تخت نشینی کنایہ ہے ظہور احکام سلطنت سے سو صفت حکومت حق تعالیٰ کی گو ازلی ہے، لیکن ظہور اور نفاذ اس کا بعد حدوث خلق کے ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ نے زمین و آسمان کو پیدا کر کے پھر ان میں تصرف تدبیر کا جاری فرمادیا، چنانچہ بعض آیات میں استویٰ علی العرش کے بعد یدبر الامر بھی واقع ہے، سو چونکہ ظہور تدبیر کا جس کو

استویٰ کہا گیا ہے ہوا ہے خلق سے اور خلق میں صادر اول یہ لطیفہ ہے، سو یہ لطیفہ اول سبب ہوا ظہور شانِ استوار کا اس لئے اس کو لطیفۂ استوا کہہ دیا اور چونکہ اس صادر اول یعنی روح اعظم کی اخص صفات میں سے جس سے وہ دوسری موجودات سے ممتاز ہے صفت حیات ہے، کیونکہ وجود میں تو دوسری موجودات کے ساتھ اس کو اشتراک ہے تو گویا اس کی شان امتیازی کا مدار صفت حیات ہے اور فلک کے معنی مدار کے ہیں، اس لئے حیات کو اس کا فلک کہہ دیا گیا آگے ہر ہر انسان میں جو روح ہے وہ اسی کا ظل ہے، اس اثر خاص کے اعتبار سے گویا وہ اس پر مشتمل ہے، تنظر سے بھی یہی اشتمال مراد ہے، واللہ اعلم۔

تتمہ سوال۔ خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ وضاحت سے تحریر فرما کر خاکسار کو اس مشکل سے نجات بخشیں۔

الجواب: آپ کی خاطر سے اول بار لکھ دیا ہے، آئندہ کے لئے خیر خواہی سے مشورہ عرض کرتا ہوں، کہ ان امور کی تحقیق محض بیکار ہے، اس کو اصلاح یا قرب الٰہی میں ذرا دخل نہیں، اس لئے اس میں خوض کرنا وقت کا ضائع کرنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

۲۹ شعبان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۸)

تحقیق معنی تواضع | **سوال** (۲۰۳) بخدمت اقدس علامہ تحریر حضرت حکیم الامت دامت عنایتکم،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

ذیل میں ایک سوال گوش گذار خدمت کرنا چاہتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے سرفراز فرما کر ماجور من اللہ ہوں گے،

زید کا یہ خیال ہے کہ تواضع کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان اپنے وجود و کمالات کا انتساب براہ راست جناب باری عز اسمہ کی طرف کرے، اور یہ سمجھے کہ مجھ کو جو کچھ بھی حاصل ہے وہ خدائے وہاب کا محض فضل وعطیہ ہے، اور بلا استحقاق و وجوب انہوں نے مجھ کو یہ سب کچھ بخشا ہے، وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر ان کی مشیت نہ ہوتی تو میں کہ اپنی اصل میں ہر طرح محتاج و ممکن ہوں حیز وجود تک میں بھی نہ آسکتا، زید کہتا ہے کہ تواضع کے آثار میں سے یہ نہیں ہے کہ انسان ان کمالات موجودہ[1] و

---

[1] مقصود اس سے وہ کمالات ہیں جن کی صحت و وقوع اس دنیا ہی میں معلوم ہو جاتے ہیں نہ کہ وہ فضائل جن کی تحقیق کا علم دار آخرت پر موقوف ہے مثل تقدس و برگزیدگی وغیرہ کے البتہ زید کے نزدیک جنتی جنت میں پہنچکر باوجود تواضع خود کا مقبول اور برگزیدۂ خدا ہونا معلوم اور محسوس کر سکیں گے اور ساتھ ہی وہ جذبہ وخیال بھی ان میں موجود ہوگا جس کی تعلیم وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ میں فرمائی گئی ہے، واللہ اعلم ۱۲ منہ

حاصلہ کو بھی محسوس نہ کرے جو یقیناً فی الحال اس میں مشاہد ہیں، تو اضع کا اثر واقعہ کا انکار نہیں ہو سکتا ورنہ تواضع پر جو کہ عرفار کی اعلیٰ ترین صفت ہے جہل یا اعتقاد کذب کا شبہ ہوگا، وحاشاہم من ذٰلک نیز ایسا کرنا تحدیث بالنعمۃ کے بھی خلاف ہوگا جو کہ شرعاً مطلوب ہے، پس جائز ہے کہ اگر خالد کو خدائے عز وجل عظمتہ، نے ذہن وذکاء وعقل وفہم یا حسن وجمال اور مال وجاہ کی دولتیں بخشی ہیں تو وہ خود کو ایک ذہین وذکی اور عقیل وفہیم انسان تصور کر سکے، اسی طرح وہ اپنے تئیں خوش رُو اور صاحب جاہ ومال بھی خیال کر سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ حیثیت مذکورہ سے کسی حال میں اغماض نہ ہو۔ اس قول کے استدلال میں زید آثار ونصوص کی وہ حمد وثنا بھی پیش کرتا ہے جو منعمین کی تعلیم کے لئے وارد ہوئی ہیں، اور جن کے ذریعہ سے صریح طور پر انسان اپنے کمالات کا اظہار کرتا ہے مثل ما ورد الحمد للّٰہ الذی الی وفضلنی علیٰ کثیر ممن خلق تفضیلاً او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

عمر کا خیال زید کے اس تحقیق کے خلاف ہے، وہ اپنے استدلال میں جمہور علمار اسلام کا یہ طرز عمل پیش کرتا ہے کہ باوجود ان کی بے نظیر تبحر علمی وجودت طبع کے خود کو ہمیشہ ازراہ تواضع کم فہم نادان محض جاہل وغیرہ سے یاد کرتے چلے آتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ عمائد ملت کے اس جم غفیر پر کذب وجہل کا خیال نہیں کیا جا سکتا ہے، پس معلوم ہوا کہ حدود تواضع میں رہ کر وہ چیزیں جائز ہیں جن کو زید الزاماً اور اشکالاً پیش کر رہا ہے۔

بکر کا عمر وزید کے درمیان یہ محاکمہ ہے کہ تحقیق تو وہی ہے جو زید نے بیان کیا، رہا بزرگانِ ملت کا یہ طریقہ تو یہ یا تو غلبۂ حال میں ہوا یا یہ کہ بالنسبت الی غیرہم انہوں نے اپنے آپ کو ایسا سمجھا اور اپنے اکابر کی عظمت وجلال سے متاثر ہو کر وہ اپنے آپ کو ایسا خیال کرتے ہے نیز یہ کہ نعمائے الٰہیہ کے بے پایاں دریا کی عظمت کی طرف ان کی نظر رہا کی، جس کے سامنے بلاشبہ انسانی کمالات ایک قطرہ سے بھی کم ہیں، اور جو کچھ ہے وہ بایں لحاظ کالعدم ہے۔

اب جناب والا سے پُرادب طریقہ پر التماس ہے کہ اس بارے میں جو صحیح قول اور تحقیق ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب۔ تواضع ضد ہے تکبر کی، اس کی حقیقت سے اس کی حقیقت سمجھنے میں اعانت ہوگی، کما قال الشئ یعرف بضدہ، تکبر کے معنی ہیں (جو قریب قریب سب کو معلوم ہیں) اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور

اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور اپنے نقائص اور دوسرے کے متیقنہ یا محتملہ کی طرف التفات کرکے یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو، تو تواضع کے معنے یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکمالیۃ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا جس میں کمال حاصل کے درجۂ کاملہ کا عدم حصول بھی داخل ہے، اور دوسرے کے کمال متیقن یا محتمل کا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں، اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ اس میں نہ اعتقاد عطائے حق کا دخل ہے، کیونکہ یہ شکر کی ماہیت ہے نہ کہ تواضع کی، اور نہ کسی کمال اور فضیلت کی اس میں تخصیص ہے کیونکہ تواضع علی الاطلاق واجب ہے، اس میں کوئی تفصیل نہیں، اور نہ عرفاء کا جہل یا اعتقاد کذب لازم آتا ہے، جیسا یہ سب زید کے قول میں ہے، اور نہ اس کہنے کی حاجت ہے کہ حدود تواضع میں بعض امور موجبہ محذور جائز ہیں، جیسا عمرو کے قول میں ہے، اور نہ عرفاء کے حکم بالجہل و نحوہ میں غلبۂ حال کی توجیہ کی حاجت ہے، کیونکہ تواضع مقام ہے نہ کہ حال اور نہ اکابر کی عظمت سے تاثر کے قائل ہونے کی ضرورت ہے ورنہ اصاغر کے اعتبار سے تواضع کو واجب نہ کہا جاوے گا، اور نہ انسانی کمالات کو کالعدم سمجھنے کو اس کی بنا قرار دینے کی حاجت ہے، کیونکہ یہ کیفیت فنا ہے تواضع نہیں جیسا یہ سب توجیہات بکر کے قول میں ہیں، بلکہ عرفاء کا ایسا کہنا اسی استحضار نقائص سے ناشی ہے۔

بحمداللہ تعالیٰ اس سے سوال کے سب اجزاء کا جواب علی وجہ الصواب حاصل ہو گیا، واللہ اعلم،

۰ر ذیقعدہ سنہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۳۲)

رسالہ تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات

تمہید (۲۰۳) بعد الحمد والصلوٰۃ یہ رسالہ ایک جزو ہے امداد الفتاوی کا جو مجموعہ ہے چند سوالات و جوابات کا، منشاء سوالات کا سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور حاصل جوابات کا اس کی شدت حقیقیہ سے محفوظ رہنے کی تدابیر کی تعلیم اور شدت صوریہ کے غیر مؤثر ہونے کی تفہیم ہے، اور مضمون کی خصوصیت ہی سے اس کا نام تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات تجویز کیا گیا، فنا ھی ذہ،

اشرف علی اول وسط جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

خط اوّل

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڈھی۔ بعد سلام مسنون آنکہ اس طول طویل عریضہ کی یہ مجبوری پیش آئی کہ احقر چار پانچ سال سے ایک سخت مصیبت میں مبتلا ہے، جس سے رہائی نہایت مشکل نظر آرہی ہے، خدا تعالیٰ کے واسطے میری مدد فرمائیے گا، اور اس ناقابل برداشت مصیبت سے نجات دلوائے گا، بڑا ہی احسان ہوگا، عرصۂ دراز سے عرض کرنے کو تھا مگر اب یہ مصیبت اتنی سخت ہوگئی ہے کہ عدم اظہار کی برداشت قطعاً جاتی رہی۔

ابتداء میں حضور والا کی غلامی میں داخل ہونے سے پہلے احقر نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف دیکھی تھیں جن میں جانکنی کی تکلیف جسمانی کا بیان تھا، بس اس وقت سے کچھ ایسا خوف بجاں گزیں ہوا ہے کہ اب اکثر موت سے نفرت ہوگئی ہے، جس سے آجکل احقر کی یہ حالت ہے،

(۱) جس زمانہ میں شہر کے اندر ہیضہ کا خفیف اثر بھی ہوجاتا ہے تو ہر وقت میری یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا مجھ کو سولی کا حکم ہوگیا ہے، اس مقام کے اندر ٹھیرنا میرے لئے قطعاً ناممکن ہے، کبھی بھی نہ ہو مگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ٹھہرا اور فنا ہوا، مزید مصیبت یہ کہ باہر بھی نہیں جاسکتا، گھر سے باہر نکلنے سے اور زیادہ ضعف قلب محسوس ہوتا ہے جس سے یہ خوف اور زیادہ غالب ہوجاتا ہے۔

(۲) تقریباً چار سال کا عرصہ ہوا، قطب پور (موضع ضلع علی گڈھ) میں تھا، بعد مغرب سننے میں آیا کہ دیہات وقرب وجوار میں ہیضہ اور طاعون شروع ہوگیا ہے، بس اسی وقت سے دست شروع ہوگئے، کہ اگر یہاں اثر ہوگیا تو یہاں کوئی طبیب نہیں ہے، چنانچہ شب مشکل کاٹی اور دست جاری رہے، صبح کو علی گڈھ روانہ ہوا، وہاں پہنچتے ہی موافق امید افاقہ ہوگیا، مگر طبیعت اس سے ایسی متاثر ہوئی کہ درد شکم اور دستوں کا اب ایک مستقل مرض ہوگیا ہے جس کا علاج کراتے کراتے عاجز آگیا ہوں۔

(۳) جس بات کے اندر کہ ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے خواہ وہ احتمال کتنا ہی بعید از قیاس اور بالکل ہی وہم کیوں نہ ہو، مگر اس بات کا کرنا ایسا ہی میرے لئے دشوار ہوتا ہے کہ جیسا کسی کو پھانسی پر چڑھنا، بلکہ یہ خوف وبا کے زمانہ میں اتنا مستولی ہوتا ہے کہ میری دماغی حالت ایسی ہوجاتی ہے کہ جن چیزوں کے اندر ہلاکت کا وہم خفیف سے خفیف درجہ میں بھی

نہیں ہونا چاہئے، بس جہاں ان چیزوں کے متعلق (خواہ مخواہ) ایک مرتبہ بھی یہ وسوسہ آیا کہ مبادا اس کے کرنے سے ہیضہ نہ ہو جائے بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُسے کیا اور ہیضہ ہوا، اگرچہ یہ جانتا ہوں کہ یہ محض وہم اور خرابی دماغ ہے، مگر پھر بھی طبیعت بوجہ ضعف صرف اتنے خیال سے متاثر ہو جاتی ہے کہ گو یہ مہلک نہیں مگر چونکہ میرا خیال ہے کہ یہ مہلک ہے اس لئے ممکن ہے کہ مضرت پہنچ جائے مثلاً کھانا کھا رہا ہوں اور خیال آیا کہ اگر یہ نوالہ تو نے حلق سے اتارا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اس نوالہ کو حلق سے اتار نہیں سکتا یا مثلاً فلاں چیز کی طرف دیکھا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اب اس کی طرف دیکھنے کی ہمت نہیں، راستہ میں کوئی جنازہ نکلا تو اب اس کی طرف دیکھنا دشوار ہے، مسجد میں اگر غسل میت کا تختہ رکھا ہوا ہے تو اب وہاں نماز پڑھنا مشکل ہے، یا مثلاً اسی عریضہ کی مدتوں سے لکھنے کی ہمت نہ پڑتی تھی اس لئے کہ اس میں موت کا بار بار تذکرہ تھا، وغیرہ وغیرہ، یہ تو تندرستی اور گھر پر رہنے کی حالت کا بیان تھا اور اگر درد شکم اور دست ہو جائیں یا بخار آجاوے، یا گھر سے باہر سفر میں ہوں تو ان توہمات کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ الاماں،

غرض اس خوف نے بالکل مجھ کو پاگل سا بنا رکھا ہے، صرف ابھی تک فرق ہے تو اتنا ہے کہ میں ان افعال کو عین ابتلاء کے وقت میں بھی مجنونانہ سمجھتا ہوں، مختلف عقلی طریقوں سے ان توہمات کو دفع کرتا رہتا ہوں، مگر جب تک کہ اس شبہ سے نجات حاصل نہ ہو اس وقت تک اس کی کوشش بالکل بے سود، اور اس کے اندر کامیابی قطعاً دشوار ہے، بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ اگر یہ شبہ بھی حل ہو گیا تب بھی طبیعت اس سے اتنی متاثر ہو گئی ہے کہ حالت سابقہ عود کرنے کے لئے ایک عرصۂ دراز کی ضرورت ہے، پھر جیسے کہ اس سے میری دنیا کا یہ ابتر حال ہو رہا ہے، اسی طرح دین بھی میرا معرض خطرہ میں ہے، خدمت شریف میں قیام کرنے کے لئے عرصۂ دراز سے تیار ہوں مگر سب سے زائد صرف اس حالت سے مجبور ہو رہا ہوں، سب سے زائد اندیشہ اس حالت میں مجھ کو اپنے خاتمہ کا ہے، کیونکہ مرض کی زیادتی کے ساتھ اس وحشت میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے، تو نہ معلوم مایوسی کے وقت کیا گذرے گی، پھر اس سے بڑھ کر عین مرتے وقت کتنی وحشت ہو گی یا مثلاً اگر آئندہ مالی استطاعت اتنی ہو گئی تو سفر حج کا خیال کر کے ابھی سے خون خشک ہوا جاتا ہے، بس کیا عرض کروں، سالکین کے لئے قبض اتنا شدید نہ ہو گا جتنی میرے لئے یہ حالت ہے احقر موت کو برا نہیں

سمجھتا میرے نزدیک ایک مسلمان کے لئے بعد معرفت و رضا کے اگر کوئی مرغوب و آرام کی چیز ہو سکتی ہے تو وہ موت ہی ہے، اگر مجھ کو یہ معلوم ہو جاوے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف نہ ہو گی تو غالباً مجھ کو موت کے وقت طبعی سے زیادہ رنج و ملال بھی نہ ہوگا، مگر اب تو یہ خیال ہے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف ہوتی ہے کہ پانچ سو تلوار کی ضرب سے بھی زیادہ اگر کسی کو بیچ میں سے آرے سے چیرا جاوے تو اس سے بھی زیادہ، اور یہ تکلیف جسمانی متقی وغیر متقی، کمزور (کیونکہ ضعیف کو اگر جانکنی کے اندر تکلیف خفیف ہو مگر ضعیف کے لئے وہ خفیف بھی شدید ہے) اور قوی سب کے لئے ہے اور اس تکلیف جسمانی و طبعی سے بچاؤ کا کوئی ذریعہ اختیار انسان میں ہو سکتا ہے، اور اگر بطور خرقِ عادت منجانب اللہ تعالیٰ کسی خاص شخص کے لئے آئندہ ایسا ہو بھی جائے تو کہیں اس کا وعدہ نہیں جس سے اطمینان ہو جائے اسی عقیدہ سے اس مصیبت سے میری نجات اور بھی دشوار ہو گئی ہے: بلکہ احقر کو تو اوروں پر تعجب ہوتا ہے: حالانکہ وہی لوگ اس سے بے انتہا معمولی تکالیف سے (خواہ ان سے بچنا ممکن ہو یا ناممکن، اس قدر خائف ہوتے ہیں کہ مدتوں پہلے سے اس کی سوچ بچار میں پڑے رہتے ہیں، حالانکہ وہ اتنی شدید نہیں، نیز اتنی یقینی بوجہ داخل اختیار ہونے کے نہیں (اور یہی وجہ ہے کہ دوزخ کا خوف مجھ پر اتنا طاری نہیں کیونکہ اس سے بچنا بامدادِ الٰہی اختیار میں ہے، گو وہ تکلیف میں زیادہ ہے) اور اگرچہ اکثر اوقات احقر کو بھی اس سے امن ہو جاتا ہے، مگر خطرات و عام وبائی بیماری کے موقع پر پھر وہی مذکورہ مصیبت عود کر آتی ہے جس سے زندگی موت ہو جاتی ہے: ممکن ہے یہ سب کچھ میرے دماغ کی خرابی ہو، چنانچہ جو اوہام اوپر معروض ہوئے ان کے متعلق جناب حکیم محمد مصطفےٰ صاحب سلمہ میرٹھی اور قاضی حکیم بشیر الدین صاحب لکھنوی (یہ دونوں میرے مزاج و حالات سے بخوبی واقف ہیں گو قاضی بشیر الدین صاحب اس جانکنی کے شبہ سے واقف نہیں، کی یہ رائے ہے۔

رائے حکیم محمد مصطفےٰ صاحب، دماغ کے خانوں میں سے ایک خانہ میں سودا ہے، جس کا علاج مسہل ہے باقی عام طور پر دماغ بالکل صحیح ہے۔

رائے حکیم قاضی بشیر الدین صاحب - تبخیر مراقی ہوتی ہے، علاج فصد ہے، دماغ صحیح ہے اسی وجہ سے اوہام میں ترقی نہیں ہوتی الخ، مگر حکیم محمد مصطفےٰ صاحب کی بھی یہ رائے صرف ان اوہام کے متعلق ہے، نہ کہ اس جانکنی کے شبہ کے متعلق بلکہ احقر کا تو یہی خیال ہے کہ اگر میرا

یہ شبہ حل ہوگیا تو وہ اوہام خود بخود رفع ہو جائیں گے، کیونکہ ان اوہام کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ طبیعت نہایت درجہ ضعیف ہوگئی ہے، (چنانچہ جن باتوں پر میں پہلے ہنستا اب ان سے خود مجبور ہوں، حالانکہ خلاف عقل ان کو اب بھی سمجھتا ہوں) اور یہ ضعف پیدا ہوا ہے اسی خوف واندیشہ سے (حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی تقریباً یہی رائے ہے) اور اگر خدانخواستہ یہ شبہ قائم رہا تو ان اوہام کے علاج سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ میرے اوپر رحم فرمائے۔ اس سے قبل گیارہ بارہ سال کے عرصہ میں تقریباً اس ہی شبہ کو دو بار اور حضور کی خدمت میں عرض کر چکا ہوں، گو دوسرے عنوانات اور نہایت اجمال کے ساتھ، کیونکہ اس وقت اس کے یہ اثرات نہیں محسوس ہوئے تھے۔

سوال و جواب اول بار، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی جگہ آسانی سے روح کا نکل جانا بیان کیا ہے اور کسی جگہ جانکنی کی شدت بیان کی ہے۔

جواب گرامی (۱) تکلیف جسمانی، آسانی روحانی،

سوال دوسری بار۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تکلیف سے کیوں ڈرایا ہے جب کہ اس کے طبعی ہونے کے سبب اس سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔

جواب گرامی (۲) ہاں اس سے بچنے کا ذریعہ تعلق مع اللہ ہے۔

اس آخر جواب باصواب سے اس وقت بالکل تسلی سی ہوگئی تھی، مگر غور کرنے پر اس جواب کے بھی وہی معنی ہوئے جو جواب نمبر اول کے سمجھا تھا، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تو انبیاء علیہم السلام تک کو اس تکلیف کا شدید ہونا لکھا ہے، اس خیال کے بعد پھر وہ شبہ عود کر آیا، مگر پہلے اس کی اتنی شدت کہاں تھی، مگر اب تو اس سے طبیعت اتنی مغلوب ہوگئی ہے کہ اگر یہ حالت فرو نہ ہوئی تو میرا دماغ بالکل خراب ہو جائے گا، اس وجہ سے اتنی تفصیل سے عرض کیا گیا، اگرچہ اس پر بھی احقر نے نہایت اختصار کی کوشش کی ہے، اور گو حضور والا کا ارشاد جس کا خلاصہ یہ ہے ع

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست

دیکھ چکا ہوں اور اس ارشاد فیض بنیاد سے بھی مطلع ہو چکا ہوں کہ امور طبعیہ مضر نہیں ہوتے مگر اول تو از خود مجھ کو یہ معلوم ہونا دشوار ہے کہ میرا یہ حال ان امور کا مصداق بھی ہے یا نہیں دوسرے اس کی تو بہر حال ایسی مہیب صورت ہے کہ طبیعت کو کسی طرح قرار نہیں ہوتا، اطلاعاً

یہ بھی عرض ہے کہ اس سے نجات کی درحقیقت تو وہی صورت ہوگی جو حضور والا تجویز فرمائیں گے، مگر بظاہر تو سوائے اس کے کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ جو کچھ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جانکنی کی تکلیف تحریر فرمائی ہے، یا تو وہ عقل سے یا نقل سے ثابت نہ ہو، یا پھر اس سے بچنے کا کوئی ایسا ذریعہ معلوم ہو جائے جو احقر کے اختیار میں ہو ورنہ اس مصیبت سے (جس کے کہ نقصانات ناقابلِ برداشت یوماً فیوماً ترقی پذیر ہیں) کسی طرح چھٹکارا سمجھ میں نہیں آتا، مورخہ ۱۳ر جون ۱۹۵۶ء مطابق یکم ذی الحجہ ۱۳۷۴ھ بروز یکشنبہ از قطب پور، ضلع علی گڈھ۔

جواب. السلام علیکم، حفظت شیئاً وغابت عنک اشیاء، اس لئے ان اشیاء پر بقدرِ ضرورت مطلع کرتا ہوں،

نمبر (۱) امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جتنی روایات شدتِ موت کے متعلق لکھی ہیں میں نے ان کو احتیاطاً نکال کر دیکھا، بعض کی تو سند ہی نہیں اور بلا سند حدیث حجت نہیں پس ان کی دلالت تو کالعدم ہے، بعض کی سند ضعیف ہے، جو کہ ثبوت مطلوب کے لئے کافی نہیں۔ تخریج عراقی ملاحظہ کی جاوے۔

نمبر ۲۔ بعض جو حسن یا صحیح ہیں ان میں کوئی لفظ کلیت کا نہیں، جس سے یہ سمجھا جاوے کہ ہر شخص کو ضرور شدت ہوتی ہے، سب قصّاً یا غیر مسورہ ہیں جو بحکم جزئیہ ہوتے ہیں پھر یہ کیسے سمجھ لیا جاوے کہ میرے لئے بھی یہی شدت ہوگی، جیسے تمام واقعات و حوادث شدیدہ ہیں کہ کسی پر ان کا وقوع ہوتا ہے کسی پر وقوع نہیں ہوتا، اور ہر شخص کو خوف احتمال کے ساتھ یہ بھی امید ہوتی ہے کہ میں ان شاء اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رہوں گا، اس وجہ سے پریشان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کو سمجھنا چاہئے، آخر ریل کے حوادث کیا معلوم نہیں، بجلی گر جانے کے واقعات کس کے کان میں نہیں پڑے مگر کیا ان سے اتنی ہی پریشانی ہوتی ہے جتنی آپ کو اس بارہ میں ہو رہی ہے۔

نمبر ۳۔ اور خود اسی احیاء میں تحت عنوان بیان عذاب القبر ابو ہریرۃؓ کی روایت سے حدیث سہولت نزع کی موجود ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں فَتُسَلُّ رُوْحُهٗ كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِيْنِ الخ جس کو ابن ابی الدنیا و ابن حبان و بزار نے روایت کیا ہے (کما فی تخریج العراقی) اور صحاح میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، اگر وہ احادیث کلی ہیں تو یہ بھی کلی

ہیں تو یہ بھی کافی ہے، تو دونوں میں صریح تعارض ہوگا، جو معصوم کے کلام میں محال ہے، پس لامحالہ دونوں کو جزئیہ کہنا پڑے گا کہ کسی کو شدت ہوتی ہے کسی کو سہولت۔ جیسے اور حوادث کا حال ہے، جس کو اوپر بیان کیا گیا ہے۔

نمبر۴۔ اور اگر دونوں کو کلیہ ہی مانا جاوے تو وجہ تطبیق دوسری ہے، کہ جسماً شدت اور روحاً سہولت، اور اس کا مدار محبت پر ہے، مشاہد ہے کہ اگر دشمن کسی کو زور سے دبالے تو اذیت ہوتی ہے، اور اگر محبوب اس سے زیادہ دبالے تو راحت ہوتی ہے، اور یہ تفاوت باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر ہوتا ہے، تو بڑی ضرورت اس کی ہوئی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ محبت کا تعلق بڑھ جاوے پھر تو ع از محبت تلخہا شیریں شود

چنانچہ اولیاء کی حالت حوادث کے وقت مشاہدہ میں شب و روز آتی ہے،

نمبر۵۔ نیز اگر کلیہ ہوتا تو مشاہدہ اس کے خلاف کیوں ہے۔ بعض لوگ اس طرح چل دیتے ہیں کہ خبر تک بھی نہیں ہوتی، اور کچھ اچھے برے پر بھی مدار نہیں،

نمبر۶۔ اس مشاہدہ کے موافق بعض آثار بھی وارد ہوئے ہیں، چنانچہ احیاء کے باب سکرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں واذا کان الکافر معروف لم یجزیہ ہون علیہ الموت لیستکمل ثواب معروفہ فیصیر الی النار

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کافر کو بھی موت کی آسانی ہو جاتی ہے۔

نمبر۷۔ یہ کلام مجمل ہے، زیادہ بسط میرے رسالہ شوق وطن سے واضح ہوگا، اس کے بعد بھی اگر کوئی خدشہ باقی رہے پیش کیجئے، والسلام، اشرف علی (دام ظلہم العالی)

۷ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

مشورہ، ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار میری اس تحریر کو پڑھئے، اشرف علی

خط دوم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڈھی، بعد سلام مسنون عرض ہے کہ احقر کے عریضہ کا جس میں نزع کی شدت جسمانی کے متعلق سوال تھا، جواب گرامی صادر ہوا جس کو احقر نے حسب ارشاد ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار پڑھا، تخریج عراقی نہ مل سکی تلاش ہے۔

شوق وطن بھی اب پھر مطالعہ کی، اس کی مقبولیت اور نافعیت کا ماشاء اللہ تعالیٰ کیا کہنا۔

اگر وجوہات ذیل نہ ہوتے تو وہی اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے بھی کافی ووافی ہوتی، جواب گرامی سے

کچھ بے چینی (جس کا سبب احادیث شدت نزع کا کلی سمجھ لینا تھا، جاتی رہی ہے، مگر بقیہ کہ وہ بھی ناقابلِ برداشت ہے اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں :۔

احادیث گو کلی نہ سہی، مگر احادیث میں اس کی تو تصریح ہے کہ بعض لوگوں کو شدت جسمانی نزع میں ہوتی ہے، مگر بقیہ بعض جو ہیں ان کے متعلق تصریح نہیں (سوائے خاص خاص مستثنیٰ مواقع کے کہ جن پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا) کہ (جیسے وہ تکلیف روحانی سے محفوظ ہیں اسی طرح وہ تکلیف جسمانی سے محفوظ ہیں،

الجواب۔ یہ مقدمہ صحیح ہے۔

بقیہ سوال ، نہ یہ معلوم کہ جن پر شدت جسمانی ہوتی ہے، وہ تعداد میں سہولت والوں سے کم ہیں (جس کے سبب سے اگر یقینی نہیں تو غالب گمان ہی اپنے متعلق تکلیف جسمانی سے بچے رہنے کا ہو جاتا ہے)

الجواب۔ یہ مقدمہ بھی صحیح ہے ۔

بقیہ سوال۔ پھر عقل سے بھی بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر انسان کو نزع میں تکلیف جسمانی ہونی چاہئے۔ اس عقلی ثبوت کے لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر مذاق العارفین جلد چہارم مطبوعہ نامی ص ۱۸۵ سے نقل کر کے اسی لفافہ میں پُرزا کاغذ پر عریضہ ہذا کے آخیر میں ہم رشتہ کر کے ارسال خدمت ہے۔

الجواب، محض خطابی تقریر ہے، استدلال سے اس کو مس بھی نہیں میں نے اسی کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے (اخیر میں ملاحظہ ہو اس خط کے)

بقیہ سوال، جس کے اندر یہ جملہ کہ "جانکنی کے یہی معنی ہیں الخ" کلیت پر بھی دلالت کرتا ہے گو اس کے معنے یہی ہیں کہ جن مواقع پر سہولت کی تصریح ہے ان کے علاوہ تمام مواقع میں شدت جسمانی ہوتی ہے۔

الجواب۔ جب استدلال مخدوش ہے تو کلیت بھی مضر نہیں ۔

بقیہ سوال۔ اور تسلی تشفی کی جو صورتیں ہو سکتی تھیں وہ اس طرح مفقود ہیں کہ گو حدیث میں آتا ہے کہ بعض کو نزع کے وقت آسانی ہوتی ہے، سو اول تو یہ معلوم نہیں کہ آسانی سے مراد صرف روحانی ہے یا آسانی جسمانی بھی (گو علاوہ مواقع مستثنیات کے ہی ہو)

الجواب، شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت

پر صاف دلالت کرتی ہے، چیونٹی کا اثر تو جسم ہی پر ہوتا ہے۔

بقیہ سوال، اور اگر صرف روحانی آسانی مراد ہونے کا احتمال قابلِ اعتبار اور راجح نہ ہوتا تو اس کے ذریعہ سے احادیث میں تطبیق کس طرح دی جاتی؟

الجواب۔ اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی۔

بقیہ سوال۔ پھر خود شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص۱۲ سطر ۱ پر اس کی تصریح ہے کہ آسانی سے مراد روحانی ہے، اور یہ کہ جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔

الجواب۔ مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابلِ برداشت ہوتی ہے۔

بقیہ سوال۔ تو اگر آسانی روحانی مراد ہے تو اس کے بارہ میں احقر کو شبہ نہیں، احقر کو جو بے چینی ہے وہ تو صرف تکلیف جسمانی کے متعلق ہے جس سے محفوظ رہنے کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا۔

الجواب۔ میری تحریر سابق کا نمبر (۴)، اس کا ذریعہ ہے کہ محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا اور اس ذریعہ کی تحصیل اختیاری ہے۔

بقیہ سوال۔ پھر اگر آسانی سے مراد آسانی جسمانی ہی ہو تو یہ احادیث بھی جزئی ہی تو ہیں۔

الجواب۔ صحیح ہے۔

بقیہ سوال۔ کوئی کلی نمبر نہیں جس کے سبب سے اپنے متعلق محفوظ رہنے کا علم ہو جائے اور اس وجہ سے یہ احادیث موجب رفع تشویش ہو جائیں،

الجواب۔ اس کا ذریعہ اگر اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گو رجا سہی، اور وہ ذریعہ وہی نمبر (۴) ہے۔

بقیہ سوال، اور ریل لڑنے اور بجلی گرنے کے واقعات کے اندیشہ سے جو پریشانی نہیں ہوتی تو اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہاں پر عدم وقوع اکثر ہے، اور اس کے مقابلہ میں وقوع قریب شاذ و نادر ہے، اس وجہ سے وہ اندیشہ ابتلاء کا مغلوب ہو جاتا ہے اور پریشانی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ ہاں بعض طبائع کے اعتبار سے یہ صحیح ہے، اور بعض طبائع ایسے قوی ہیں کہ ناجی کے قلیل ہونے سے بھی ان کو توقع غالب ہوتی ہے اور پریشان نہیں ہوتے۔

بقیہ سوال۔ مگر یہاں یہ بھی نہیں کہ غالب گمان تکلیف جسمانی نہ ہونے کا ہو صرف شک ہے اور وہ بھی اسی صورت میں جبکہ احادیث سہولت کی اس تفسیر کو کہ آسانی سے صرف [illegible] انی آسانی مراد ہے، نہ مانا جاوے، ورنہ پھر کوئی حدیث سہولت جسمانی کی نہیں رہتی بلکہ دوسرا اندیشہ

ہی (کہ نزع میں شدت جسمانی عموماً ہوتی ہے) غالب ہے جس کا انکار حضور والا کے جواب مبارک میں بھی نہیں،

الجواب، شہید کے واقعہ سے یہ عموم منفی ہے، پھر اس سے اگر قطع نظر بھی کی جاوے تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا،

بقیہ سوال۔ بلکہ اس کی تائید ہی ہوتی ہے، اول تو عقل سے دوسرے کلام غزالی ہے۔

الجواب۔ اس سے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔

بقیہ سوال۔ اور بعض جگہ جو مشاہدہ ہوتا ہے کہ نزع میں تکلیف جسمانی نہیں ہوتی اور وہ موقع مواقع مستثنیات میں سے بھی نہیں ہے سو اس کے متعلق غزالی صاحبؒ نے یہ لکھا ہے کہ وہ شخص ہر طرح عاجز ہو جانے سے اس تکلیف کا اظہار نہیں کر سکتا، باقی یہ نہیں کہ اس کو تکلیف بھی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ یہ بھی مسلم نہیں امام کی رائے ہے جو حجت شرعیہ نہیں، بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں ان کو اظہار سے عاجز کیسے مان سکتے ہیں۔

بقیہ سوال، سب سے زائد موجب تسلی جو حدیث ہو سکتی تھی وہ شوق وطن مطبوعہ انتظامی باب پنجم ص۱۳ کے اخیر میں جعفر والی حدیث ہے، جس کے اندر ملک الموت کے یہ الفاظ ہیں کہ "میں ہر مسلمان کے ساتھ نرم ہوں، الحدیث" کہ یہ حدیث بخلاف دوسری احادیث کے کلی معلوم ہوتی ہے، گو درحقیقت یہ بھی کلی نہیں، جیسا کہ کسی حدیث کا اس بارہ میں کلی نہ ہونا حضور والا کے جواب گرامی سے ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ ہم اس پر مدار نہیں رکھتے،

بقیہ سوال، اور اگر اس حدیث کے یہ معنے سمجھے جاتے ہیں کہ سوائے ان مواقع کے جن کو شدت جسمانی کے لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے، اور تمام مواقع میں نرمی ہوتی ہے تو دوسرے مواقع پر بھی مشاہدہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہیں غالباً مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔

الجواب۔ مگر پریشانی ثابت نہیں جس کا سبب وہی محبت و شوق لقاء ہے جس کو آپ الرفیق الاعلیٰ سے ظاہر فرما رہے تھے۔

بقیہ سوال، پھر اس حدیث شوقِ وطن میں گرمی کی کوئی حد نہیں، ممکن ہے کہ یہ نرمی اس

سختی کے مقابلہ میں ہو جو عموماً کفار پر ہوتی ہے۔

الجواب، یہ ہم کو مضر نہیں جبکہ اس پر مدار نہیں۔

بقیہ سوال، غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذاق العارفین مطبوعہ نامی جلد چہارم ص ۵۱۶ سطر ۱۲ پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے نزع کا قصہ لکھا ہے کہ باوجود سہولت جسمانی کے ان کو نزع میں اتنی تکلیف جسمانی ہوئی کہ جیسے گرم سیخ تر روئی میں کی جائے، اور پھر اس کو کھینچا جاوے، پھر ارشاد خداوندی لکھا ہے کہ ہم نے تیرے اوپر موت میں آسانی فرمائی ہے،

الجواب، کچھ سند نہیں،

بقیہ سوال، تو اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث شوق وطن آخر ص ۱۳۱ کے یہ معنے نہ ہوتے (کہ نسبتاً نرمی ہوتی ہے) تو ان جیسا متبحر عالم اس حدیث کے ہوتے ہوئے اپنی کتاب میں یہ روایت کیوں لاتا ہے؟

الجواب، متبحر فن خاص میں ہیں، حدیث میں نہیں۔

بقیہ سوال. پھر سب سے زائد یہ کہ سہولت کے جو معنے (کہ تکلیف جسمانی ہوگی اور آسانی روحانی) دوسری احادیث میں لئے گئے ہیں، یہاں اس کے خلاف کیونکر لئے جائیں گے، بہرحال حصول اطمینان و رفع اضطراب کی دو ہی صورتیں نظر آتی ہیں کہ یا تو اس کا یقین ہو جائے کہ ہیں ان بعض میں سے نہیں ہوں، جن کو نزع میں تکلیف جسمانی ہوگی یا اس کا گمان غالب ہو جائے

الجواب، غلط ہے، تیسری صورت بھی ہے کہ محبت کو غالب کیا جاوے جو کہ اختیاری ہے پھر عموم شدت کی تقدیر پر بھی پریشانی کا احتمال نہیں،

بقیہ سوال، نیز حضور والا کے جواب مبارک سے جو کچھ رفع اضطراب ہوا گو وہ بھی بڑی نعمت اور نہایت غنیمت ہے جو صرف حضور والا کی توجہ کی ادنیٰ برکت ہے، مگر یہ رفع اضطراب اسی صورت میں ہے جبکہ احادیث سہولت و نرمی کے اندر جسمانی سہولت و نرمی مراد لی جائے۔

الجواب، رفع اضطراب کا اس پر موقوف نہ ہونا ابھی مذکور ہوا۔

بقیہ سوال، پھر جب عقلاً یقینی طور پر نزع میں تکلیف جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس میں کلام گذر چکا ہے،

بقیہ سوال۔ تو جو احادیث احیاء العلوم میں بلاسند و ضعیف بھی ہیں، ان سے بھی شبہ کو

تقویت ہوتی ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ان کی بھی سند ہو،

الجواب، ایسا امکان شریعت میں معتبر نہیں، نقلیات میں نقل صحیح جب تک پیش نہ ہو وہ کالعدم ہے، ورنہ احادیث موضوع کو موضوع کہنا جائز نہ ہوگا، ممکن ہے کہ اصل راوی کے پاس کوئی سند ہو۔

بقیہ سوال - خلاصہ یہ کہ اس وقت اپنے حسب حال یہ مثال ہے کہ اگر زید کو بعض وجوہات سے عقلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مکان میں مع میرے جتنے آدمی ہیں سب کو ایک نہ ایک دن حکومت کی طرف سے سولی پر چڑھایا جاوے گا، پھر ساتھ ہی ایک شخص (مثال امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جو رموز شناس قانونِ حکمت ہے اور عاقل بھی ہے' زید کے اس خیال کی تصدیق کرے، اور بعد میں حکومت کی طرف سے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا جاوے کہ اس مکان کے بعض رہنے والوں کو ضرور سولی پر چڑھایا جاوے گا تو جیسے اُس وقت اس مکان کے ہر باشندے، کو جن میں زید بھی ہے اضطراب ہوگا' اسی طرح احقر کو بھی ہے۔

الجواب - نزع کا مثل سولی کے ہونا ہی غیر مسلم ہے، اس لئے یہ مثال صحیح نہیں بلکہ صحیح مثال یہ ہے کہ حاکم یہ اطلاع دے کہ ہم سب کو اپنے آغوش میں دبا دیں گے، جس سے تمام ہڈی پسلی درد کرنے لگے گی، پھر بعض کو جس کا مبغض و مبغوض ہونا ثابت ہو چکا ہوگا' جیل خانہ بھیج دیں گے اور بعض کو جس کا کہ محب و محبوب ہونا ثابت ہو چکے گا اپنے دربار میں مقرب بنا دیں گے، تو جو شخص محب ہوگا وہ خوش ہوگا کہ مجھ کو بغل گیر کریں گے۔ اور مقرب بنا دیں گے، گو ہڈی پسلی بھی دُکھے گی، اسی طرح جو شخص اس دولت کو لینا چاہے گا وہ محب ہونا عقلاً ثابت کر دے گا،

بقیہ سوال - جس کا علاج بجز توجہ

الجواب - یہ توجہ ہی تو ہے کہ حقیقت بتلا رہا ہوں،

بقیہ سوال - و دعا، حضور والا کے۔

الجواب - دعا، یہ زیادہ ضروری ہے کہ فہم درست ہو جائے،

بقیہ سوال، دوسرا نظر نہیں آتا۔ پس للہ میری اس تکلیف دہی کو معاف فرمایا جاوے اور جواب سے مشرف فرمایا جاوے ٥

کرو دیدۂ دل کے طبقے یہ روشن اگر ہو ایک شک مچار دہ تم
سنا ہے کہ تم نور سے اپنے کرتے منور یک جلوہ چودہ طبق ہو

۱۳ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب، سب روشن ہونے والے ہیں بشرط رفع حجاب، اور وہ حجاب حقیقت میں غور نہ کرنا ہے۔ اشرف علی

تحریر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم

مطبوعہ نامی جلد چہارم ص ۵۱۴ و ۵۱۵ جس کا حوالہ اس خط کے شروع میں مذکور ہے اور جس قدر کہ تکلیف جانکندنی میں ہوتی ہے اس کی ماہیت بجز اس شخص کے کہ اس کو چکھے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی، اور جو شخص اس کو نہیں چکھتا وہ دو طرح پر معلوم کر سکتا ہے، یا تو اور دردوں پر قیاس کرنے سے جو اس کو ہوئے ہوں یا اور لوگوں کا حال نزع میں نہایت کرب پر دیکھنے سے پس قیاس کی صورت تو یہ ہے کہ جس عضو میں جان نہیں ہوتی اس کو درد معلوم نہیں ہوتا، اور جب اس میں جان ہوتی ہے تو درد معلوم ہوتا ہے، تو معلوم ہوا کہ درد کے معلوم کرنے والی چیز روح ہے، جب کسی عضو پر زخم لگتا ہے یا سوزش ہوتی ہے تو اس کا اثر روح پر پہنچتا ہے اسی قدر اس کو درد ہوتا ہے اور چونکہ درد گوشت اور خون وغیرہ میں بٹ جاتا ہے تو روح کو صرف تھوڑا ہی صدمہ ہوتا ہے، تو اگر ایسی صورت ہو کہ درد خاص روح پر ہی ہوا اور دوسری چیز پر نہ ہوا تو ظاہر ہے کہ یہ درد بہت بڑا ہوگا اور جانکنی کے یہی معنی ہیں کہ نفس روح پر صدمہ ہوتا ہے،

الجواب۔ یہ محتاج دلیل ہے۔

بقیہ تحریر۔ اور اس کے تمام اجزاء میں وہ پھیل جاتا ہے، یہاں تک کہ اجزاء روح میں سے جو تمام بدن کے اندر پھیلی ہوئی ہے، کوئی جزء باقی نہیں رہتا جس میں درد نہ ہو، مثلاً آدمی کے اگر کانٹا لگتا ہے تو درد جو اس کو معلوم و محسوس ہوتا ہے وہ صرف روح کے اس حصہ میں ہے جو اس جگہ ملی ہوئی ہے، جہاں کانٹا لگا ہوا ہے اور جلنے کی تکلیف اس لئے زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ آگ کے اجزاء تمام بدن میں گھس جاتے ہیں کوئی عضو ظاہر اور باطن ایسا نہیں رہتا جس میں آگ نہ لگی ہو، تو جو روح ان اجزاء میں پھیلی ہوتی ہے اس کے اجزائے روحانی ہر جگہ صدمہ درد کا سہتے ہیں اور زخم تو فقط اسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں لوہا وغیرہ لگا ہے اسی وجہ سے

زخم کی تکلیف جلنے کی نسبت کم ہوتی ہے، اور جانکنی نفس روح پر گرتی ہے، اور اس کے تمام اجزاء کو حاوی ہوتی ہے، اس لئے کہ ہر ایک رگ وپے میں کھینچ کھینچ کر وہی نکلتی ہے

الجواب۔ اس دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا،

بقیہ تحریر۔ کوئی جزو اور جوڑ اور بال اور کھال سر سے پاؤں تک۔ باقی نہیں رہتی جس میں سے نہ نکالی جاتی ہو۔

الجواب۔ تو نکالنے سے اس پر درد کا طاری ہونا کیسے معلوم ہوا، مردہ کھال میں سے روح نکل جاتی ہے، اور روح نکلنے کے وقت یا بلفظ دیگر کھال کے مردہ ہونے کے وقت کچھ بھی درد نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر، تو اس کی تکلیف اور سختی کو مت پوچھو، اسی لئے کہتے ہیں کہ موت تلواروں کی ضرب اور آرے سے چیرنے اور مقراض سے کترنے کی نسبت بہت سخت ہے کیونکہ تلوار وغیرہ سے بدن کا کٹنا اس لئے تکلیف دیتا ہے کہ اس میں روح ہوتی ہے، تو جب خاص روح ہی پر صدمہ ہو تو کیسے سخت تر نہ ہوگا۔

(اس کے بعد حضرت دام ظلہم العالی نے زبانی ارشاد فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) یہ تقریر امام رحمۃ اللہ علیہ نے عوام کی تفہیم کے لئے لکھ دی ہے، باقی اس سے استدلال مقصود نہیں۔

ضمیمہ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق نزع روح برکارڈ

ترقی کر کے کہتا ہوں کہ شدت نزع کی اکثریت بھی واقع نہیں جو کہ موجب پریشانی ہو، چنانچہ اس کے خلاف بکثرت مشاہدہ ہے کہ اکثر بدن کی روح نکل گئی، اور مریض اطمینان سے باتیں کر رہا ہے، جس میں یہ بھی احتمال نہیں کہ اظہار شدت سے عاجز ہے۔ پس لا محالہ یا تو ماہیت نزع پر استلزام شدت کا حکم صحیح نہیں جیسا اوپر ایک مقام پر مذکور ہوا ہے، اور میرا ذوق یہی ہے اور یا بر تقدیر تسلیم اس استلزام کی اس خاصیت کو اس عالم کے مقتضیات سے کہا جاوے گا اور برزخ کا اشتراک اس عالم کے ساتھ خواص میں لازم نہیں، جیسا کہ آخرت میں مومن کو صراط پر عبور اسہل ہوگا، اور اسی عالم میں اسی مومن کو ایسے ادق اور احد او طریق پر عبور متعسر بلکہ متعذر ہے، اور برزخ کا تلبس آخرت سے اور محتضر کا تلبس برزخ سے ظاہر ہے، پس آخرت کے بعض خواص کا تحقق میت میں مستبعد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ: اور اسی ضمیمہ میں اس مجموعہ تحریرات کا ایک نام بھی تجویز فرمایا تھا تقطیف الثمرات فی تخفیف المسکرات ۱۲ ۲۵ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

خط سوم

از طرف احقر جمیل احمد عرض ہے:۔

شبہ اول، عریضۂ دوم کے آغاز پر حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ مقدمہ صحیح ہے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب سہولت کا لفظ صاف موجود ہے تو پھر تو تصریح ہوتی ہے سہولت روحانی اور جسمانی دونوں کی، کیونکہ سہولت کا تعلق دونوں سے ہے، روح سے اور جسم سے گو ہر جگہ اس کا وقوع نہ ہو، دوسرے یہ کہ اگر اس کی تصریح نہ مانی جاوے تو پھر سہولت جسمانی کا ثبوت احادیث سے کس طرح ہوگا، حالانکہ خود حضور والا نے اس کو پہلے والا نامہ میں حدیث (فتسل روحہ الخ) سے ثابت فرمایا ہے۔ تیسرے یہ کہ جو احادیث شدت ہیں ان میں بھی پھر شدت جسمانی کی تصریح نہ مانی جاوے گی۔

الجواب۔ اس حدیث (فتسل روحہ الخ) کے اندر تو بے شک سہولت جسمانی کی تصریح موجود ہے، اور اس وجہ سے سہولت جسمانی احادیث سے بھی ثابت ہے، باقی پہلے جواب کا یہ مطلب ہے کہ اگر اس حدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تو یہ مقدمہ صحیح ہے، یعنی پھر سہولت جسمانی کی تصریح عام حالت میں ثابت نہ ہوگی۔

شبہ دوم، عریضۂ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۶ پر ارشاد والا ہے "شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے الخ" اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ "حدیث شہید اور احادیث اذا کان للکافر معروف الخ سے تو صرف شہید اور کافر مذکور کے لئے سہولت جسمانی ثابت ہوئی، لیکن غیر شہید اور غیر کافر مذکور کے لئے یہ حدیث کیسے مفید ہوگی دوسری احادیث میں جن میں کسی خاص حالت کا ذکر نہیں سہولت جسمانی کیسے مراد لی جاوے گی"

الجواب۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ فتسل روحہ کما تسیل القطرۃ من القعین الحدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تب بھی صرف ان حدیثوں سے بعض افراد کے لئے[1] سہولت جسمانی کی تصریح ثابت ہوگی۔

شبہ سوم، اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۰ عریضۂ دوم میں یہ جواب گرامی ہے "اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی (سہولت) اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ "اگر احادیث شدت اور احادیث سہولت

---

[1] احقر نے یہ یادداشت اپنی یاد کے لئے لکھ لی تھی جسکو زبانی پیش کر کے زبانی جواب لئے تھے پھر اپنی یاد کیموافق ضبط کر لیا ۱۲ جمیل

کو کلی مانا جاوے تو پھر یہ معنی لیلینے سے رفع تعارض بخوبی سمجھ میں نہیں آیا، اس لئے کہ احادیث شدت کے کلی ہونے کی صورت میں یہ معنے ہوں گے کہ ہر جگہ جسمانی شدت ہوتی ہے یا کیا احادیث شدت کے خواہ وہ کلی ہی رہیں یہ معنے لئے جا سکتے ہیں کہ کہیں شدتِ جسمانی بھی اور کہیں صرف روحانی، گو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی حدیث اس بارہ میں کلی نہیں، لیکن پھر بھی اس جواب گرامی کو سمجھنے کو بہتر سمجھتا ہوں، اس لئے یہ شبہ عرض کیا۔

الجواب (اس کا جواب حضور والا نے ارشاد فرمایا تھا وہ یاد نہیں رہا غالب گمان میں یہ تھا) یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ شدت وسہولت کی احادیث کو جزئی ہی مانا جاوے جیسا کہ عریضۂ دوم میں سوال بھی اسی کے متعلق کیا گیا ہے، باقی کلی ماننے کی صورت میں یہ جواب نہیں بلکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ احادیث خود کلی نہیں ۱۲ جلیل احمد

شبہ چہارم صفحہ ۱۲ سطر ۱۳ عریضہ دوم میں جواب گرامی ہے کہ "مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے" اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تکلیف جسمانی ہر جگہ مسلمان کو ہوتی ہے (گو وہ قابلِ برداشت ہی ہو) تو پھر احادیث شدت کو ضرور ہی کلی ماننا پڑے گا۔ جس کے متعلق والا نامہ سابق میں حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ اول تو کلی ہونا صحیح نہیں، دوسرے اس سے تعارض واقع ہوتا ہے۔

الجواب۔ نہیں بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گو تم بعض جگہ اس کے خلاف دیکھو، لہٰذا یہ حدیث بھی جزئی رہی، پھر کوئی شبہ کی گنجائش نہیں، نیز قابلِ برداشت کے اندر تو ہر خفیف سے خفیف بھی داخل ہے خواہ اتنی ہو جتنی زمین کی وہ حرکت جو چیونٹی کے چلنے سے واقع ہوتی ہے۔

شبہ پنجم۔ اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۷، عریضۂ دوم میں ارشاد ہے کہ "محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا" تو یہ سمجھ میں نہیں آیا، بلکہ خلاف مشاہدہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ خواہ کتنی ہی کیوں نہ ہو، کہ جس سے زائد محبت کسی کو ہو ہی نہیں سکتی، اگر اس کو دنیا میں خفیف سے خفیف تکلیف ہو، مگر ادراک اس کا ان کو بھی ضرور ہوتا ہے، یہ جائے کہ نزع کی تکلیف البتہ محبت کا روحانی سہولت کا ذریعہ ہوتا بے شک سمجھ میں آتا ہے، جیسا کہ والا نامہ اول میں ارشاد ہے کہ یہ فرق باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر پڑتا ہے۔ الخ البتہ

اگر حالت استغراق ہو تو شاید تکلیف کا ادراک نہ ہوتا ہو۔

الجواب، اول تو محبت میں ادراک تکلیف کا اتنا نہیں ہوتا جتنا کہ عدم محبت کی حالت میں ہوتا ہے، پھر جو ادراک ہوتا ہے وہ اتنا نہیں ہوتا کہ جو پریشان کردے، بلکہ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کرلیا جاتا ہے۔

شبہ ششم، عریضہ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۲۳ پر ارشاد والا ہے "اگر اس کا ذریعہ اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہوسکتا ہے گو رجا نہ سہی الخ" تو رجا کا مطلب نہیں سمجھا، کیونکہ محبت اگر ذریعہ سہولت ہوگی تو اس کی تحصیل کے بعد تو یقیناً علم ہوگا بچنے کا۔

الجواب (ایسا ہی یاد ہے) یعنی یہ بھی تو ممکن ہو کہ محبت حاصل نہ ہو باقی نہ رہے۔

شبہ ہفتم، عریضہ دوم، صفحہ ۱۳ سطر ۲۰ پر ارشاد ہے کہ "بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں" اس پر ایک آخری دم ہوتا ہے کہ عین سکرات میں جب کہ جان نکلنا شروع ہوگئی ہو کیا کوئی گفتگو کرسکتا ہے، (گو نزع کی حکایتیں خاتمہ کے بیان میں خود امام نے ایسی لکھی ہیں کہ جس سے اس کی تردید ہوتی ہے) کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے (سوء خاتمہ کے بیان میں سکرات کے متعلق) کہ سکرات کے وقت موت سے قبل ایک بیہوشی سی ہوتی ہے جو نیند کے مشابہ ہوتی ہے، تو بیہوشی میں بات کیسے کرسکتا ہے

الجواب (فرمایا) ہم تسلیم نہیں کرتے، یہ تو قطعاً مشاہدہ کے خلاف ہے، اور ایسی موٹی بات کہ جس کی دلیل بیان کرتے ہوئے بھی تو مجھ کو شرم آتی ہے، نیز یہ بھی غلط ہے کہ عین سکرات کا وقت نہیں معلوم ہوسکتا بلکہ خود نبض وغیرہ سے نہایت آسانی سے معلوم ہوسکتا ہے، حتیٰ کہ بعض مریضوں نے اظہار کیا ہے کہ اب میرے پیر کی جان نکلی، اور اب ہاتھ کی جان نکل رہی ہے۔

اطلاع از اشرف علی

میرے زبانی جوابات کی جو اس خط میں حکایت کی گئی ہے، چونکہ بعد تنبط تین مہینہ سے زائد میرے روبرو پیش کئے گئے، خود مجھ کو بھی محفوظ نہیں رہے، اور معائنہ کے وقت ان جوابوں کی تحقیق اور تطبیق میں، اس لئے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ سائل کو تسلی ہوچکی تھی جو اولین مقصود تھا، باقی اگر عام ناظرین کو جوابوں کے کسی جز میں کچھ اغلاق باقی رہے تو بہ نسبت اس جزو جواب کے سمجھنے کے اصل اشکال پیش کرکے اس کا جواب لے لینا زیادہ سہل ہوگا۔

خطِ چہارم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علیگڈھی۔ بعد سلام مسنون آنکہ، جوابات گرامی متعلق مضمون تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات، کے بعض اجزا نہ سمجھنے کے سبب سے جو بعض اشکالات باقی رہ گئے تھے وہ تو حضور والا کی مہربانی اور توجہ سے بخوبی حل ہوگئے، مگر ماہ صفر ۱۳۳۶ھ کی حاضری پر حضور والا نے جو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق شدت نزع کی علت[عہ] کے متعلق بیان فرمائی اس میں بخوبی غور کر لینے کے بعد تین امور دریافت کر لینے اور ضروری معلوم ہوئے، جو اسی عریضہ میں ہیں، اس میں شک نہیں کہ احقر کے ان بے قاعدہ اور جاہلانہ سوالات سے حضور کو تکلیف اٹھانی پڑی ہوگی، مگر کیا عرض کیا جاوے، صاحب الغرض مجنون، اس واسطے کہ حضور کی اس تصدیعہ برداری سے احقر کو دوبارہ زندگی ملی اور مل رہی ہے، احقر نے زمانہ حاضری تھانہ بھون ہی میں یہ شبہات بھی زبانی رفع کر لینے کا ارادہ کیا تھا، مگر جب واپسی سے ایک روز قبل ظہر کے بعد حاضر ہوا تو باوجود سخت ہمت کر لینے کے پھر بھی کچھ غرض معروض نہ کر سکا، یہ دیکھ کر احقر اور بھی رک گیا کہ اب تو ما فی الضمیر کا بھی بخوبی اظہار نہیں ہو سکتا۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد (جو حضور والا نے فرمایا اس کا خلاصہ مطلب) یہ تھا کہ نزع میں تکلیف جو ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسمہ (مراد روح مادی لطیف غیر مجرد) کا ایک تعلق تو ایسا ہوتا ہے جو کسی محب کو اپنے محبوب کے ساتھ ہوتا ہے، اور یہ تعلق جسم و غیر جسم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے، اور ایک تعلق نسمہ کا خاص قسم کا ہوتا ہے جو صرف جسم کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے، کہ نسمہ کا جسم کے ہر ہر جزو کے اندر نفوذ ہوتا ہے، پس نزع میں وہ دونوں قسم کا تعلق نسمہ سے منقطع ہوتا ہے، اور تعلق اول کی شدت و خفت پر نزع کی شدت و سہولت ہے اور تعلق ثانی اگر شدید ہے جیسے صحیح الجسم شخص میں ہوتا ہے تو نزع شدید ہوگا، اور اگر ضعیف ہے جیسے مدقوق تو نزع خفیف ہوگا، پس نسمہ کو جو تکلیف کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے ہوتی ہے کہ جو قسم تعلق کی جسم اور غیر جسم دونوں کی ساتھ مشترک ہے، کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے صرف ایسی تکلیف ہوتی ہے جیسے کہ ایک محب کو محبوب کے چھوڑنے سے الخ اس تکلیف کے متعلق تو احقر کو کچھ دریافت کرنا نہیں، بلکہ احقر کے شبہات ذیل کا تعلق صرف

عہ اس کی زبانی تقریر فرمائی تھی جس کا حاصل احقر اپنی یاد و فہم کے موافق عنقریب نقل کرتا ہے۔

اس تکلیف سے ہے جو دکھ درد سے تعبیر کی جا سکتی ہے (جو نسمہ کو اس خاص قسم کے تعلق کے منقطع ہونے سے ہوتی ہے کہ جو تعلق محض جسم کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی یہ کہ وہ جسم کے ہر ہر جز کے ساتھ متصل ہے)

شبہ اول، اگر یہ صحیح ہے کہ نسمہ کو جسم سے جدا ہوتے وقت (علاوہ اس تکلیف کے کہ جو ایک محب کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے، اور جسم بھی نسمہ کا محبوب ہے) تکلیف یعنی دکھ درد ہوتا ہے،

الجواب، یہ کس نے کہا ہے، بلکہ اس تقریر میں تصریح ہے کہ قوی الجسم کو ہوتا ہے ضعیف کو نہیں ہوتا اور ضعیف کا مفہوم خفیف کے مغائر ہے۔

بقیہ سوال، تو حضور والا نے جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال کے جواب میں کہ روح نکلنے سے ہی تکلیف ہوتی ہے، مردہ کھال کی مثال دی ہے کہ مردہ کھال میں سے روح نکلتے وقت یا بلفظ دیگر اس کے مردہ ہوتے وقت کب تکلیف یا دکھ درد ہوتا ہے، تو اول تو اس مردہ کھال کی مثال سے ہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمہ اللہ کے اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ جب نسمہ کو جسم سے تعلق منقطع ہوتے وقت تکلیف (یعنی دکھ درد) کا احساس ہوتا ہے۔

الجواب، علی الاطلاق کون قائل ہے، اوپر تفصیل کی تصریح ہے،

بقیہ سوال۔ تو کھال کے مردہ ہوتے وقت نسمہ کو کیوں نہ دکھ درد کا احساس ہوا،

الجواب۔ اس لئے نہ ہوا کہ اس حصہ سے تعلق روح کا ضعیف تھا، کیوں کہ وہ حصہ جسم کا ضعیف تھا، بوجہ دوران خون نہ ہونے کے یا کم ہونے کے،

بقیہ سوال، اور اگر یہاں یہ سمجھ بھی لیا جاوے کہ بوجہ تعلق رفتہ رفتہ منقطع ہونے کے تکلیف محسوس نہیں ہوئی تو بعض اعمال انتقال روح کے ایسے ہیں کہ جن کے ذریعہ سے عامل ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی کے اندر دفعتاً روح منتقل کر دیتا ہے، اور تکلیف یعنی دکھ درد محسوس نہیں ہوتا۔

الجواب، یہ شق فرض کرنے کی کیا ضرورت ہے جب اوپر وجہ معلوم ہو چکی۔

بقیہ سوال، چنانچہ احقر کو بھی ایک روایت ایسے عامل کی عملی کارروائی کی مسلسل پہنچی ہے کہ جب اس کا ایک جسم بہت زیادہ مستعمل ہو جاتا تھا تو وہ کسی قوی تازہ مردہ کی نعش کو قبر سے باہر

نکال کر اپنی روح کو اس مردے کے قالب میں منتقل کر کے اپنے پچھلے قالب کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیتا اور اس مقام کی سکونت ترک کر دیتا۔ وہ کہتا تھا کہ امام غزالی رحمہ اللہ سے میں نے حدیث پڑھی ہے (یعنی اتنا طویل العمر تھا)

الجواب۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ شخص اپنے تصرف سے روح کا تعلق اپنے جسم سابق سے تدریجاً مشق کر کے ضعیف کر دیتا ہے، اس لئے تکلیف نہیں ہوتی۔ جس طرح سینہ میں ہوا بھرنے کی مشق کر کے سینہ پر موٹر کو گذار دیتا ہے۔

شبہہ دوم، احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا کہ جو علت نزع کی امام غزالی رحمہ اللہ سے ثابت ہوتی ہے (کہ خود روح کے جسم سے نکلنے ہی کے سبب سے نزع میں تکلیف ہوتی ہے یعنی نکلنا ہی موجب تکلیف ہے نہ کہ کوئی عارض) اس علت سے اس علت میں جو مولانا محمد یعقوب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے باعتبار شدت وخفت کے اگر فرق ہے (اور ضرور فرق ہے) جیسا کہ حضور والا نے جیل خانہ کی مثال (کہ ایک تو جیل خانہ کے اندر کسی کو مار ڈالا جاوے اور ایک کسی کو جیل خانہ سے باہر نکالا جاوے جب کہ جیل خانہ سے نکلنے کا دروازہ بھی تنگ ہو) دے کر ارشاد فرمایا تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

الجواب، فرق ظاہر ہے کہ امام غزالی رحمہ اللہ جب نکلنے ہی کو موجب تکلیف کہتے ہیں تو تکلیف عام ہونا چاہئے اس لئے کہ علت تکلیف کی عام ہے، اور مولانا رحمہ اللہ مطلق نکلنے کو موجب تکلیف نہیں فرماتے، بلکہ اس میں ایک قید لگاتے ہیں کہ اس روح کا تعلق والتصاق جسم سے شدید ہو

بقیہ سوال، اور اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب، فرق ہی کی تقریر سے وجہ بھی ظاہر ہو گئی۔

بقیہ سوال۔ سو احقر بعد غور کے اتنا ہی سمجھ سکا ہے کہ نسمہ کو جو اس جسم سے نکلتے وقت تکلیف ہوتی ہے وہ نسمہ کے قعر تک نہیں پہونچتی، اور جو تکلیف کہ نسمہ کو جسم کے اندر موجود رہتے ہوئے باہر سے بواسطہ جسم پہنچتی ہے۔ مثلاً کوئی جسم میں سوئی چبھوئے تو یہ تکلیف نسمہ کے قعر تک پہنچتی ہے، اس وجہ سے شدید ہوتی ہے؛ دوسرے جسم کے اندر نسمہ کے موجود ہوتے ہوئے جب سوئی چبھوئی گئی تو نسمہ کو دو قسم کی تکلیف ہوئی، ایک تو وہ اتنے حصہ جسم سے (جس قدر حصہ میں سوئی کا زخم ہوا ہے) تعلق منقطع ہونے کے سبب، دوسرے خود سوئی چبھنے کی تکلیف، پس دوسری وجہ شدت کی یہ ہوئی اور یہی معلوم ہوتی ہے اس کی کہ جو اکثر مریض

جان نکلتے ہوئے زیادہ تکلیف محسوس نہیں کرتے، کہ ان کو نسمہ کے تعلق منقطع ہونے کے وقت (جو جسم سے منقطع ہوتا ہے) تو بیشک تکلیف نہیں ہوتی، کیونکہ نسمہ کا تعلق جسم سے ضعیف ہو چکا ہے، لیکن اگر جان نکلنے سے پانچ منٹ قبل ان کے اس حصہ جسم پر جس کی جان ابھی نکلنا بھی شروع نہیں ہوئی تلوار وغیرہ ماری جاوے یا چاقو سے کاٹا جاوے تو وہ برابر اس ضرب سے شدید تکلیف اور درد محسوس کریں گے، مگر پھر اس کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نسمہ کو جیسے انقطاع تعلق جسم سے تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح نسمہ کو سوئی چبھنے سے بھی ایک جدا تکلیف ہوتی ہے، خواہ بلا واسطہ جسم کے ہی چبھوئی جاوے نسمہ کے سوا اس تسلیم میں کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جسم کی تکلیف کی علت احساس ہی تو ہے، تو یہی احساس نسمہ کے اندر بدرجۂ اولیٰ ہے، بلکہ نسمہ ہی کے سبب سے یہ احساس جسم کے اندر پیدا ہوا ہے اگر کہا جاوے کہ نسمہ ایک جسم لطیف ہے، وہ بلا واسطہ جسم سوئی سے کیسے تکلیف محسوس کرسکتا ہے، باقی جسم کے اندر بواسطہ جسم جو وہ تکلیف محسوس کرتا ہے تو وہاں تو اس کو وہ تکلیف ابھی (دکھ درد) محسوس ہوتی ہے، جو حصہ جسم سے جدا ہوتے وقت نسمہ کو ہوسکتی ہے، تو جواب یہ ہوسکتا ہے کہ باوجود جسم لطیف ہونے کے (مثل جسم غیر لطیف) جیسے وہ اس جسم خاکی سے جدا ہوتے وقت دکھ درد محسوس کرتا ہے اسی طرح سوئی چبھنے سے بھی تکلیف محسوس کرسکتا ہے۔

الجواب۔ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا اور منشاء من تو کم احقر بعد غور کے الخ۔

شبہ سوم۔ تیسرا شبہ جس کے رفع کی سخت احتیاج ہے کہ حضور والا کا جو سب سے پچھلا والا نامہ جو بصورت کارڈ صادر ہوا تھا (جو اندر لفافہ ہذا بغرض ملاحظہ مرسل ہے) جس کے اندر ایک بالکل جدید اور نہایت مفید الہامی مضمون تحریر تھا، کہ رفع شبہات اور حصول اطمینان کی نعمت کے حصول کا وہی ذریعہ ہوا ہے، اس کے متعلق یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کے اندر جو نزع کی شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے تو یہ شدت کی اکثریت کی نفی قوی اور کمزور دونوں قسم کے اشخاص کے لئے ہے (کیونکہ اس کارڈ کے آخر مضمون میں جو شدت کی اکثریت کی نفی کی دوسری وجہ ظاہر فرمائی گئی ہے تو وہ کمزور وقوی سبھی کے لئے عام ہے)

الجواب۔ اس وجہ کا مقتضٰی عموم ہی ہے، جس میں ضعیف القویٰ کے لئے طبعاً و طبعاً خفت ہے، اور قوی الالتصاق کے لئے طبعاً و طبعاً نہیں بلکہ تلبس بالبرزخ کے سبب ہے، بشرطیکہ کسی خاص شخص کے لئے برزخ میں کوئی امر مقتضی شدت کو نہ ہو،

بقیہ سوال، یا صرف کمزور اور ضعیف القویٰ لوگوں سے شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے جس کا شبہ حضرت مولانا یعقوب صاحب رحمہ اللہ کے اس ارشاد معروضہ بالا سے (جو حضور نے بیان فرمایا تھا) پڑتا ہے، کیونکہ ضعیف ہی کے نسمہ کا تعلق اس کے جسم سے ضعیف ہوتا ہے، جو حسب ارشاد مولانا موصوف رح سبب ہوتا ہے خفت کا۔

الجواب۔ مولانا کی تخصیص خفت ضعیف القویٰ کے ساتھ باعتبار طب وطبع کے ہے علی الاطلاق نہیں، بلکہ بعض کو خفت تلبس بالبرزخ کے سبب سے ہے جبکہ وہاں کوئی امر موجب شدت نہ ہو، کما ذکر آنفاً،

بقیہ سوال، پس اگر کارڈ مذکورہ بالا کے مضمون کا وہ مطلب ہے جو اول ذکر ہوا (یعنی شدت کی اکثریت کی نفی ضعیف وقوی دونوں سے ہے اور صرف ضعیفوں کے لئے مخصوص نہیں) تب تو فہو المراد،

الجواب، وہی عموم مراد ہے مگر باختلاف سبب،

بقیہ سوال۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف ضعیفوں کے لئے یہ شدت کی اکثریت کی نفی مخصوص ہے توی لوگ اس سے محروم ہیں، تو پھر احقر اپنے حق میں اس کو کچھ مفید نہیں پاتا کیونکہ اول تو احقر ایسے ضعفاء میں سے نہیں، پھر دوسرے جن بعض امراض میں مریض کے نسمہ کا تعلق جسم سے اتنا ضعیف ہو جاتا ہے، کیا معلوم ہے کہ احقر کا اس میں خاتمہ ہو اور نہ اس کا غالب گمان،

الجواب۔ ضعیفوں کے ساتھ مخصوص ہی نہیں پس فائدہ سے مایوس ہونا بھی بے وجہ ہے۔

شبہ چہارم، ایک بات خیال میں اور آتی ہے جس کی کارڈ مذکورہ بالا سے بھی تردید نہیں ہوتی بلکہ کچھ تائید ہی سمجھ میں آسکتی ہے۔ وہ بھی قابل عرض ہے، کہ نسمہ کو موت کے وقت جو شدت تکلیف ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (جیسا پہلے عرض ہوا ہے) ایک تو وہ جو محب کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے۔ دوسری وہ تکلیف جو نسمہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے (جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے) پس تکلیف (اول الذکر) یعنی جو محبوب کے چھوڑنے سے ہوتی ہے اس کا سبب تو طبعی ہوتا ہے، باقی رہی دوسری قسم کی تکلیف کی شدت (جو نسمہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے جس کو دکھ درد کہتے ہیں، اس کا سبب طبعی کوئی نہیں، بلکہ وہ محض منجانب اللہ ہے جس کو حکم خداوندی ہوتا ہے ہوتی ہے۔

اگر یہ صحیح ہے تو اس کے مان لینے سے کوئی خرابی نہیں آتی،

الجواب۔ ہے تو طبعی، چنانچہ التصاق کی قوت وضعف کا اقتضار طبعاً انفصال کی شدت وخفت کو ظاہر ہے، لیکن حق تعالیٰ قادر ہے کہ دوسرے اسباب سے یا بلا اسباب اقتضار طبعی کو مضمحل فرمادیں۔

بقیہ سوال، چنانچہ مذکورہ ذیل احادیث سے بھی شدت وخفت کا محض منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے، خواہ بعض ہی مواقع پر ہو، چنانچہ حدیث اول احیاء کے باب سکرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں (اذا کان للکافر معروف لم یجز بہ ہون علیہ فی الموت لیستکمل ثواب معروفہ) یا مثلاً شہید کے بارے میں آیا ہے کہ اس کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہیں ہوتی، یا مثلاً شوق وطن مطبوعہ انتظامی صـ۱۲۱ کی حدیث جو ابوہریرہ کی روایت سے موجود ہے جس کے یہ الفاظ ہیں عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال ان المومن اذا حضرت الملٰئکۃ بحریرۃ فیھا مسک وعنبر وریحان فتسل روحہ کما تسل الشعرۃ من العجین وقال ایتھا النفس المطمئنۃ اخرجی الخ (ان ہرسہ احادیث میں ضعیف وقوی کی قید نہیں، اور سہولت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے) نیز شوق وطن مطبوعہ انتظامی صفحہ ۱۱ باب ۳ کی پہلی حدیث جس کے الفاظ یہ ہیں، عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان المومن لیعمل الخطیئۃ فیشدد بھا عنہ وان الکافر لیعمل الحسنۃ فیسھل علیہ عند الموت لیجزی بھا اخرجہ الطبرانی وابونعیم شرح الصدور (اس حدیث سے سہولت وشدت دونوں کا محض منجانب اللہ ہونا معلوم ہوا خواہ کوئی ضعیف ہو یا قوی ہو، گو کہ یہ حدیث ایک خاص حالت کے متعلق ہے)

الجواب۔ ان احادیث سے طبیعت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ باوجود طبعی ہونے کے تعطل طبع کسی حکمت سے ممکن ہے، واللہ اعلم، اشرف علی ۱۹ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

خط پنجم

از طرف احقر جلیل احسن عرض ہے کہ عریضہ (۱) سرخی نمبر (۲) کے نیچے احقر نے حسب ذیل عرض کیا ہے:۔

احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا، کہ جو علت نزع کی کلام امام غزالی رہ سے ثابت

ہوئی ہے الی قولہ سوئی چبھنے سے بھی تکلیف محسوس کرتا ہے انتہیٰ، سو اس پر حضور والا نے اس عریضہ کے جواب کے شروع کے قریب اس کے بعض اجزاء کی نسبت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا نہ منشاء، الیٰ قولکم احقر بعد غور کے الخ سو عرض ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اس کے اندر دو فرق ہیں، ایک تو یہ کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی بات تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف عام ہو جاتی ہے، اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد پر تکلیف خاص رہ جاتی ہے۔ صرف اقویا، اور جس شخص کو تعلق شدید ہو اس کے لئے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی علت تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف بہت شدید ہو جاتی ہے، اور اگر حضرت مولانا رحمۃ اللہ کے ارشاد کو دیکھا جاتا ہے تو تکلیف اگرچہ پھر بھی شدید رہتی ہے مگر اتنی شدت نہیں رہتی، جتنی امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر، اس کی تصدیق بھی جناب نے فرمادی تھی، اور اسی وقت اس پر حضور والا نے جیل خانہ کی مثال بھی بیان فرمائی تھی، کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جائے۔ اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کسی کو جیل خانہ سے نکالا جائے دراں حالیکہ جیل خانہ کا دروازہ تنگ ہو، تو اس تنگی کی تکلیف مار کی تکلیف سے کم ہو گی، پھر احقر نے اس میں غور کیا کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً زیادتی ہوتی ہے اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً کمی ہوتی ہے اس کی کیا وجہ، پس عریضہ ہٰ صفحہ ۲۳ پر اسی وجہ کی اور اس پر جو شبہ ہوتا ہے اس کی و نیز اس شبہ کے جواب کی تقریر ہے کہ جو اس مثال کے اندر غور کرنے سے خیال میں آئی، اور جس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ ضعفاء کو روح نکلنے میں تو شدت تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اگر انہیں ضعفاء کے تلوار وغیرہ ماری جاوے تو ضرور تکلیف شدید ہوتی ہے۔

الجواب، اب وہ عبارت بھی سمجھ میں آگئی، میں پہلے یہ سمجھا تھا کہ مقصود فرق کی تقویت ہے اب سمجھا کہ مقصود تقویت ہے فرق کی جو عین مطلوب ہے، اس لئے اب

اس میں زیادہ غور کرنے کی مجھ کو ضرورت محسوس نہیں ہوئی، غور کرنے سے اور بھی وجوہ فرق کے نکل سکتے ہیں، بہرحال مقصود محفوظ ہے، وللہ الحمد۔

(۲) دیگر یہ کہ اب یہ شبہ اور اس شبہ کے سبب سے جو ایک پریشانی عظیم پیدا ہوگئی تھی جس کو قریب پندرہ برس کے ہو چکے تھے بفضلہ تعالیٰ بالکل رفع ہوگئی ہے، اور اس شبہ اور اس کی پریشانی کے رفع پر جن منافع کے حصول کی اور جن مضار کے دفع کی امید احقر نے عریضۂ اول میں ظاہر کی تھی، سو بفضلہ تعالےٰ ان کا حصول اور دفع ہونا شروع ہوگیا ہے، اگرچہ ابھی بوجہ مشغولی ان کے دفع و حصول کی طرف توجہ بھی نہیں کی گئی، آئندہ بفضلہ تعالےٰ اس طرف توجہ کرنے سے اور زیادہ کامیابی کی امید رکھتا ہوں اور سب سے بڑی تکلیف دہ چیز تو وہ پریشانی تھی، میں حضور والا کے اس احسان عظیم کا کسی طرح شکریہ ادا نہیں کر سکتا، اللہ تعالےٰ حضور کو اس کی جزائے خیر عطا فرما دیں، ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اگر مجھ کو حاصل ہو جاتی تو اس سے احقر کو وہ خوشی اور راحت نصیب نہ ہوئی جو اس شبہ کے حل سے ہوگئی، حضور کے اس احسان سے قیامت تک بھی سبک دوشی نہیں ہو سکتی، مجھ کو حضور والا کے طفیل سے دوبارہ زندگی ملی۔ اور وہ بھی قطعاً مایوسی کے بعد، یہ قطعی بات تھی کہ اگر حضور والا اس شبہ کے حل کی طرف توجہ نہ فرماتے تو پھر کسی جگہ اس کا حل نہیں ہو سکتا تھا چنانچہ بعض لوگوں نے میرے اس شبہ کو لغو سمجھ کر اس کے جواب کی طرف بھی توجہ نہ کی، اور بعض ہمدرد حضرات نے میرے سمجھانے کی کوشش بھی کی مگر فہم ناقص میں ان کی بات بھی نہ آسکی چنانچہ تقریباً پندرہ برس اس ضیق میں گذر گئے، مگر حضور والا کے کمالات کے اندر قدرت خداوندی نظر آگئی، کہ اتنے پرانے اور مایوس کن مرض سے چند گھنٹوں کے اندر اللہ تعالےٰ نے حضور کے نوکِ قلم کے ذریعہ سے شفاء کاملہ عطا فرمائی، اب بحمد للہ تعالےٰ موت سے جو طبعی لنفرت اس شبہ کی وجہ سے ہو چلی تھی وہ اب خود بخود کم ہوتی جاتی ہے، یہ سب کچھ حضور والا ہی کی جوتیوں کا طفیل ہے۔ اللہ تعالےٰ اس نالائق کو حضور کے احسانات و عنایات میں زندہ رکھے اور انہیں احسانات و عنایات میں موت دے ؎

اے کہ چوں تو در زمانہ نیست کس — اللہ اللہ خلق را فریاد رس

لہ خط اول میں چار، پانچ سال باعتبار شدت پریشانی کے ہے اور یہاں پندرہ سال باعتبار نفس پریشانی کے ہے ۱۲ منہ

(۳) حضور والا نے اصل عریضہ (۲) کے جواب میں قریب شروع کے ارشاد فرمایا نزع کی شدت کے متعلق کہ "تو محبت کو غالب کرلینا امر اختیاری ہے، اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا" سو عرض ہے کہ اس غلبۂ محبت کی تحصیل کے لئے کیا وہ دستورالعمل کافی ہے جو کہ حضور والا نے احقر کے لئے تجویز فرمایا ہے، جس کا خلاصہ احقر یہ سمجھا ہے کہ گناہوں سے بچنا اور ضروری کاموں سے فراغت کے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنا زبان و قلب سے، اور اگر اس کے سوا کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہو تو براہِ کرم ارشاد فرمائی جاوے حضور والا کا احسان مزید ہوگا۔

مورخہ ۱۷ نومبر ۱۹۲۶ء، جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

الجواب، اسی کے جزو ثانی کی توضیح یہ ہے کہ مشاغل و تعلقات غیر ضروریہ کی تقلیل یا حذف کرنا، اس کے بعد آپ کو علم نافع کے حصول اور اس پر عمل کی ابتداء اور عزم علی الانتہاء پر مبارکباد دیتا ہوں اور اس پر احوال رفیعہ (ومنہا الشوق الی الآخرۃ) کے ترتیب کے توقع کی بشارت دیتا ہوں جن کا نمونہ مثنوی کے اشعار ذیل میں مذکور ہے، رزقہا اللہ ایانا و ایاکم وھی ھذہ بعد ثلثۃ ارباع من الدفتر الثالث

عنوان وفات بلال رضؓ

چوں بلال از ضعف شد ہمچو ہلال ۔۔۔ رنگ مرگ افتاد بر روئے بلال
جفت او دیدش بگفتا واحرب ۔۔۔ پس بلالش گفت نے نے واطرب
تاکنوں اندر حرب بودم ز زیست ۔۔۔ تو چہ دانی مرگ چہ عیش ست و چیست
ایں ہمیں گفت و رخش و رعین گفت ۔۔۔ نرگس و گل برگ و لالہ می شگفت
تاب رو و چشم پر انوار او ۔۔۔ می گواہی مے داد بر گفتار او
گفت جفتش الفراق اے خوش خصال ۔۔۔ گفت نے نے الوصال ست الوصال
گفت جفت امشب غریبی میروی ۔۔۔ از تبار و خویش غائب می شوی
گفت نے نے بلکہ امشب جان من ۔۔۔ میرود خوش از غریبی در وطن
گفت اے جان و دلم واحسرتا ۔۔۔ گفت نے نے جان داد و لستا
گفت آں رویت کجا بینیم ما ۔۔۔ گفت اندر خلوت خاص خدا
گفت ویراں گشت ایں خانہ دریغ ۔۔۔ گفت اندر مہ نگر منگر بہ میغ

من چو آدم بودم اول حبس و کرب — پر شد اکنوں نسل جانم شرق و غرب
من گدا بودم دریں خانہ چو چاہ — شاہ گشتم قصر باید بہر شاہ
انبیا را تنگ آمد ایں جہاں — چوں شہاں افتند اندر لامکاں
مردگاں را ایں جہاں بنمود فر — ظاہرش زفت و بمعنے تنگ تر
فاۂ تنگ و درونِ چنگلوک — کرد ویراں تا کند قصرِ ملوک
چنگلوکم چون جنیں اندر رحم — نہ مہہ گشتم شدہ نقلاں مہم
گر نباشد درد زہ بر مادرم — من دریں زنداں میانِ آذرم
مادرِ طبعم ز دردِ مرگِ خویش — می کند زہ تا رہد برہ ز میش
حاملہ گریاں ز زہ کایں المناص — وآں جنیں خنداں کہ پیش آمد خلاص

انتہت ملخصۃ وفی المقصود مخلصۃ

اشرف علی اول العشر الاوسط من جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۵)

حکم بیعت بہ شیخ دیگر در حیات شیخ اول و حکم ذکر جہر

سوال (۴۲۰) کیا ارشاد ہے امور ذیل میں:۔

(۱) ایک پیر متبع سنت صاحبِ فیض سے بیعت کرنے کے بعد بحالت حیات اسی متبع شریعت صاحبِ فیض کے دوسرے سے بیعت کرنا کیسا ہے؟

(۲) ذکر جہر حنفیہ کے نزدیک جائز ہے یا نہیں اور جہر مفرط کے لئے کیا حکم ہے؟

(۳) جن آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذکر الٰہی خفیۃً کرنا چاہئے، ان میں ذکر سے مراد خاص کر دعا ہے یا مطلق ذکر فقط؟

الاجوبۃ، معصیت تو نہیں، لیکن موجب بے برکتی اور احیاناً سبب تاذی شیخ اول ہے اور اس تاذی کا افضاء الی المعصیۃ بواسطہ اسباب اختیاریہ کے ممکن ہے گو لازم نہیں، بہرحال محل خطر ہوا، ونظیر نفی المعصیۃ واثبات الاذیۃ وافضاءھا الی بعض المضار الدینیۃ احیاناً رواہ مسلم فی قصۃ خطبۃ علی بنت ابی جہل علی فاطمۃ رضؓ من قولہ علیہ السلام انی لست احرم حلالاً ولا احل حراماً وقولہ علیہ السلام الا ان یحب ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی وینکح ابنتھم فانما ابنتی بضعۃ منی یریبنی ما رابھا ویؤذینی ما اٰذاھا (باب مناقب فاطمۃ رضؓ)

ؔ مثالِ بدن ۱۲ ؔ مثالِ روح ۱۲ منہ

(۲) حنفیہ کے اقوال مختلف منقول ہیں، امر محقق و منقح یہ ہے کہ اگر کسی کو ایذا ہو تو یا لاختیار ناجائز اور مغلوبیت میں ناجائز نہیں، اور اگر ایذا نہ ہو تو جہر کو قربت مقصودہ سمجھنا بدعت و موجب نصوص الٰہی، اور اگر قربت مقصودہ نہ سمجھا جاوے کسی باطنی مصلحت سے جس کو شیخ تجویز کر سکتا ہے کیا جاوے تو جائز ہے، گو اس میں افراط بھی ہو جاوے۔

(۳) خواہ خاص مراد ہو یا عام، حکم ایک ہی ہے، ہر ایک میں نص مستقل ہے، ادعوا ربکم تضرعا و خفیۃ، واذکر ربک فی نفسک تضرعا دون الجهر،

۱۹ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۷)

معنی شعر | سوال (۲۰۵) کیا مثنوی شریف میں کہیں یہ شعر ہے ؎

ہر کہ روئے یار در دنیا ندید ہم نہ بیند رُو بعقبیٰ اے مرید

اگر ہے تو اس کی کیا مراد ہے ؟

جواب۔ مجھ کو یاد نہیں۔ اور اگر ہو تو وہی مراد ہے جو اس آیت کی مراد ہے۔ من کان فی هذه اعمیٰ فهو فی الآخرة اعمیٰ۔ اور رُو ترجمہ ہے وجہ کا اور وجہ بمعنے رضاء قرآن مجید میں وارد ہے۔ وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله یعنی جس نے رضائے حق کا راستہ دنیا میں نہ دیکھا الخ

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور، ص ۱۰، رجب ۱۳۴۹ھ)

معنی تجلی صوری | سوال (۲۰۶) ایک رسالہ کا اقتباس یہ ہے جو شخص خدا کو کسی صورت میں دیکھے (مرد یا عورت وغیرہ کی صورت میں) تو صوفیاء کے یہاں اس کو تجلی صوری کہتے ہیں اور اگر مثالاً دیکھے تو اس کو تجلی مثالی اور اگر بغیر صورت و مثال کے دیکھے تو اس کو تجلی ذاتی۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا کسی تصوف کی کتاب میں اصطلاحات مندرجہ بالا بمعانی مذکورہ موجود ہیں، اگر بایں معنی نہیں تو کیا ان کے کوئی دوسرے معنے لکھے گئے ہیں، یا یہ محض افترا و اختراع ہے، سائل بالا۔

جواب۔ تجلی مثالی تو اسی ہی معنے میں مستعمل ہے، لیکن تجلی صوری کوئی مشہور اصطلاح نہیں، اور اسی طرح تجلی ذاتی اس اصطلاح میں مستعمل ہونا یاد نہیں، بلکہ اس کے معنی ہیں التفات الی الذات من غیر الالتفات الی الصفات والافعال، اور دنیا میں تجلی مثالی سے آگے انکشاف نہیں ہو سکتا، البتہ یہ مثال جس کے واسطہ سے تجلی ہوتی ہے کبھی مادی

لطیف ہوتی ہے جس کو اس مصنف نے صوری کہا ہے، کبھی غیر مادی مگر مقداری ہوتی ہے جس کو اس نے مثالی کہا، اور کبھی نہ مادی ہوتی ہے نہ مقداری، جس کو اس نے ذاتی کہا، حالانکہ تجرد عن المادہ والمقدار خواص واجب سے نہیں، حادث وممکن کا تجرد ہی عقلاً ممکن و کشفاً واقع ہے چنانچہ روح کو اہل کشف مجرد مانتے ہیں۔ تو جو تجلی بواسطہ اس مثال مجرد کے ہوتی ہے وہ بھی مثالی ہوئی ذاتی بالمعنی المتعارف نہیں ہوتی جیسے جنت میں ذاتی ہوگی،

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص ۱۰ رجب ۱۳۴۹ھ)

تحقیق تصور حق

سوال (۲۰۸) اس بات کا اعتقاد کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے یہ تو مسلم ہو اور حکم شریعت شریف ہے کہ اگر اس کا تصور کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اس کی کوئی صورت ہو، اور یہ محال ہے، تو تصور اس کا جیسا کہ صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کس طرح سے کیا جائے اس کی کیا کیفیت ہے، اور اس طور پر تصور جائز ہے یا نہیں؟

جواب، شریعت نے بے کیف و بے مکان تصور کی تعلیم کی ہے۔ پس اس کے خلاف کسی کا قول و فعل حجت نہ ہوگا، اگر کسی صوفی مقبول محقق سے منقول ہوگا اس میں تاویل مناسب کریں گے، البتہ اگر بلا قصد و اختیار کسی خاص طور پر تصور ہو جایا کرے اس میں معذوری ہے لقولہ علیہ السلام للجاریۃ این اللہ قالت فی السماء قال علیہ السلام انہا مومنۃ، واللہ اعلم،

۱۶ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۴)

زہد بارد

السوال (۲۰۹) بعض فقہاء کی عبارات مثل عالمگیری وغیرہ میں جو زہد بارد کی مذمت اور زاہد بارد کو مردود الشہادۃ قرار دیا گیا ہے، اس کے کیا معنی؟ اور زہد بارد کا صحیح مصداق کیا ہے؟

الجواب، جس کی شریعت میں کسی درجہ کی مطلوبیت وارد نہ ہو، جیسے تعریف ایک حبہ حنطہ کی، ۳ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ (النور ص ۴ رجب ۱۳۵۱ھ)

دفع شبہ بر تکرار اسم جلالہ

سوال (۲۱۰) نسیم الریاض شرح قاضی عیاض، مصنفہ شہاب الدین خفاجی میں ایک استفتاء اور اس کا جواب اور جواب الجواب درج ہے، اس کو پیش نظر حضور انور کرکے کچھ عرض کرتا ہوں وھھنا بحث وھو انہ قیل ان ذکر اللہ بتکریر الجلالۃ بدعۃ لاثواب فیہا قال الخطابی فی شرح مختصر الشیخ خلیل سئل العز بن عبد السلام عمن یقول اللہ اللہ مقتصرا علی ذلک ھل ھو مثل سبحان اللہ واللہ اکبر ونحوہ فاجاب بانہ بدعۃ لم ینقل مثلہ عن احد من السلف وانما

یفعله الجهلة والذکر المشروع لابد فیه کله من ان یکون جملة مفیدة و
الاتباع خیر من الابتداء ونحوه ما افتی به البلقینی فی قوم لا یزالون یقولون
محمد محمد کثیرا ثم یقولون فی اٰخرہ مکرم معظم فاجاب بانه ترک ادب و
بدعة لم تنقل ولا یثاب فیها و کذا قولهم علی محمد وتابعه علیه کثیر
من العلماء اقول (القائل الشهاب) ما ذکره فی اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
مکرراً من کونه بدعة ظاهر لانه مع کونه لم یتعبد بمثله داخل فی ما نهی عنه
بقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً کما سیأتی مثله ولم
یرد تعظیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا بالدعاء له والصلوٰۃ والسلام علیه
فلو عظم بمثل ذلک کان مراغما للسنة ولو ذکر احد سلطانا باسمه زجروه
واهانوه فما بالک باشرف الخلق واعظمهم واما ذکر اللہ تعالیٰ فقد ورد الامر
به و وعد ذاکره بالثواب فی اٰیات واحادیث لا تحصی کقوله الذاکرین اللہ کثیرا
والذاکرات و فی حدیث القدسی من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل
ما اعطی السائلین الی غیر ذلک مما لا یحصی ولم یقید بقید علی ان الذاکر
قصده التعظیم والتوحید فهو اذا قال اللہ ملاحظاً لمعناه فکانه قال معبودی
واجب الوجود مستحق لجمیع المحامد ولم یزل اهل اللہ من العلماء والصلحاء
یفعلونه من غیر نکیر وکان الاستاذ البکری یفعله ویقول استغفر اللہ مما
سوی اللہ وکل شیئ یقول اللہ وفی مجلسه اجلة العلماء والمشائخ وهذا هو
الحق وقد صنف فی رد مقالة ابن عبد السلام هذه عدة رسائل رأینا ها
وممن صنف فیها القطب القسطلانی والعارف باللہ المرصفی وشیخ عبد الکریم
الخلوتی وبه افتی من عاصرناه اللّٰهم احشرنا فی جملة الذاکرین ولا تجعلنا من
الغافلین اھ ج ۱، ص ۳۷، ۳۸

بندہ کی عرض یہ ہے نہ بطور شبہ بلکہ بطور انما شفاء العی السوال کہ جن آیات اور
احادیث میں فضیلت ذکر اللہ وارد ہے منہا ما ذکرہ الشہاب، یہ اگرچہ مطلق ہیں مگر اس
مطلق کو صاحب شرع نے اوقات اور حالات و دیگر قیود کے ساتھ ضرور مقید فرمایا
ہے اذکار اوراد عیہ میں ذرا ذرا سے تغیر پر صاحب شرع اور ان کے جانشینوں نے

متنبہ فرمادیا ہے نبیك الذی ارسلت کی جگہ میں بر سولك پر انکار فرمایا، ایک شخص نے چھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا اس پر ابن عمرؓ نے متنبہ فرمایا، ماھکذا علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاری رحمہ ص ۹۴۸ مصطفائی میں جو حدیث فضل ذکر اللہ تعالیٰ میں روایت کی ہے اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ذکر اللہ سے خاص ذکر مراد ہے، حیث قال یسبحونك ویکبرونك ویحمدونك ویمجدونك الی قولہ یسئلونك الجنۃ والی قولہ یتعوذون یعنی قولہ یلتمسون اھل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا ھلموا الخ اور تتبع احادیث سے احقر کو معلوم ہوا گو بندہ کو اس پر اطمینان نہیں کہ حضور نے اصول دعا کو ثنائے باری اور سوال کے اندر محصور فرمادیا ہے، ثنا جیسے تحمید و تہلیل و تکبیر جو مثلہ ہے، اور سوال یا تو سوال ما ینفعہ ہے، یا تعوذ عما یضرہ ہے، جس کے شعب میں استغفار اور صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور تبرک باسماء الحسنیٰ ثنا میں داخل ہے، اور یہ بحذافیرھا جمل مفیدہ ہیں، یا بصورت خبر یا بصورت انشا، اور بندہ ناچیز کی نظر میں کہیں تکرار اسم ذات بصورت افراد نہیں گذرا، ایک حدیث میں اللہ اللہ ربی لا اشرك بہ شیئاً آیا ہے، وہ بھی جملہ مفیدہ ہے، اور حضرت سید کائنات کا ذکر اللہ کو ان الفاظ ماثورہ میں بیان فرمانا اور کہیں تکرار اسم ذات کا بصورت انفراد بیان نہ فرمانا عز بن عبدالسلام کا ضرور مؤید ہے، رہ و اثر اور بات ہے، اور استنباط اور بات ہے، ہاں اگر تکریر جلالہ کو بحذف حرف ندا اختیار کیا جائے تو ممکن ہے جملہ ہو، مگر سنت سے جب بھی ثابت نہیں اور شراح حدیث نے قاطبۃ ذکر اللہ سے الا الفاظ التی وردالترغیب فی قولہا ذکر کیا ہے فی فتح الباری والمراد بذکر اللہ ھھنا الاتیان بالالفاظ التی وردالترغیب فی قولہا والاکثار فیہا وقد یطلق ذکر اللہ ویراد بہ المواظبۃ علی العمل بما اوجبہ اللہ تعالیٰ او ندب الیہ کقرأۃ القرآن وقرأۃ الحدیث ومدارسۃ العلم والتنفل بالصلوٰۃ الخ۔

پس اخیر میں گذارش ہے کہ حضرات چشتیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں جو اسم ذات کا وظیفہ معمول ہے اس کا کیا حکم ہے، کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ طریقہ یوں رواج پاگیا ہو کہ نفی و اثبات کرتے کرتے بعض بزرگوں نے صرف الا اللہ پر اکتفا کیا، اور پھر بوجہ ورود و تجلیات کے الا بھی غائب ہوگیا، رہ گیا فقط اللہ، بہر حال جو کچھ بندہ نے عرض کردیا، جو کچھ ارشاد ہو بالراس والعین ہے،

الجواب۔ توجیہ ابتدا کی تو وہی اقرب ہے، جو آخر خط میں لکھی ہے، باقی دلیل مشروعیت کی اگر نقل جزئی نہیں ہے اور حدیث لا تقوم الساعۃ حتی لا یقال فی الارض اللہ اللہ کو نقل جزئی نہ مانا جائے تو نقل کلی یا استنباط کے دعوے کی ضرور گنجائش ہے، کما نقل عن کثیر من الاکابر فی السوال اور اس دعوی میں اختلاف مضر نہیں کشان سائر الاجتہادیات اور استنباط بھی ثبوت بالنص ہی کی ایک فرد ہے، فان القیاس مظہر لا مثبت۔ اور گو اس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضول کہا جاوے گا، لیکن عارض نفع خاص کے سبب (کہ وہ دفع وساوس وجمع خواطر ہے جو کہ مشاہدہ ہے) بعض کے لئے اس کو عملاً ترجیح دی جاسکتی ہے۔ جیسا کہ ایسے ہی مصالح کے سبب ذکر جلی کو ذکر خفی پر کہ دلائل سے اس کا افضل ہونا ثابت ہے، اسی طرح اعلان صدقہ کا اخفاء صدقہ پر بعض کے لئے عملاً راجح ہونے کو فقہاء نے لکھا ہے، اور اگر اس کو مستنبط بھی نہ کیا جاوے جیسا ابن عبد السلام کی رائے ہے، مگر تاہم منہی عنہ بھی نہیں اور مشاہدہ سے اس کا جمع خواطر میں جو کہ مامور بہ ہے، معین ہونا معلوم ہے، پس مثل دیگر تدابیر امور مطلوبہ شرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا ولو لغیرہ اور گو تقدیر حرف نداء سب سے اچھی توجیہ ہے مگر غالباً تاویل القول مالا یرضی بہ قائلہ میں داخل ہے اور تلبیک کے تغیر پر انکار نہی نہیں، ترک اولیٰ پر انکار ہے، اور ابن عمرؓ کا انکار تغیر موظف پر ہے اور یہاں تکمرار جلالہ کے وقت کوئی ذکر موظف نہ تھا، پس ان دونوں کو مبحث سے مس نہیں،

۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۰)

تحقیق ذکر الا اللہ

سوال (۲۱۰) چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر با واز بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امیدوارم کہ بعد توجیہ بلیغ فتویٰ مدلل محقق بآیات کلام مجید یا حدیث شریف ارقام کردہ ارسال فرمایند باعث اجر عظیم خواہد شد مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن وناجائز مطلوب است

الجواب؛ جائز است زیرا کہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ وعامل است وآں عند القرینۃ در کلام افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است اما حذف المستثنیٰ فما اخرج ابن ماجۃ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذلک لا یجتنی من قربہم الا قال محمد بن الصباح کانہ یعنی الخطایا کذا فی المشکوٰۃ وقع کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا ذکر المستثنیٰ

لکمال ظہورہ فالحقہ محمد کذا فی المرقاۃ اما حذف المستثنیٰ منہ فما اخرج الشیخان عن ابن عباس فقال العباس یارسول اللہ الا الاذخر فانہ لقینہم ولبیوتہم فقال الا الاذخر الحدیث ودر بحوث فیہ قرینہ ظاہر است گاہی قالاً ہرگاہ قبل ازیں ذکر لا الٰہ الا اللہ کردہ باشد گاہی حالاً لدلالۃ حالۃ المسلم علی اعتقاد نفی الوہیۃ الغیر واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۹۲)

ایضاً **السوال** (۲۱۱) جناب کے ایک مرید نے ذکر کرتے کرتے آخر میں الا اللہ کا تکرار شروع کیا جس پر میں نے ان سے استفسار کیا، بجواب انہوں نے کہدیا کہ جناب پیر صاحب نے مجھے یہی وظیفہ بتلایا ہے، اب جناب کی خدمت والا میں عرض ہے کہ آیا سالم پڑھنے میں یا اللہ اللہ کے ورد میں کچھ نقصان ہے۔

الجواب۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اللہ کے ذکر میں کوئی شبہ وسوال نہیں ہے، اب ضرورت ہے اس کی مسنونیت کے دلیل میں نظر کرنے کی۔

تتمہ السوال، آپ مرج البحرین ہیں، احادیث میں تو سالم کلمہ پڑھنے یا قل ھو اللہ ثم ذرھم یا قل ادعوا اللہ

الجواب۔ یہ ہے وہ دلیل جس میں نظر کی ضرورت ہے، سو ذرا نظر کیجئے، کیا ان آیتوں کی صحیح تفسیر سے اس مدعا پر دلالت ہے اگر ہے تو دلالت کی تقریر کا انتظار ہے،

تتمہ السوال۔ اور یہ نصف آخر استثنار یعنی اثبات بعد النفی بلا نفی پڑھنا کب سے سبق اس الا اللہ کا اور کس نے شروع کیا، مجھے معلوم نہیں،

الجواب، ایسا ہی سوال اسم ذات میں ہونا چاہئے کہ بدون کسی عامل اور بدون کسی معمول کے پڑھنا یہ سبق کب سے ہے اور کس نے شروع کیا؟

تتمۃ السوال۔ اس لئے آپ ہماری تسلی کے لئے تشریح اس کی کریں، اعتراض کے طور پر نہیں۔

الجواب، میرا مقصود بھی مناظرہ نہیں صرف تسویہ ہے، الا اللہ اور اللہ اللہ کا،

تتمۃ السوال، ہم تو نقشبندی ہیں، اور خدمت گار سب طریقوں والوں کے ہیں۔

الجواب، الحمد للہ ہم لوگ بھی سب طرق کے خادم ہونے کا فخر رکھتے ہیں،

تتمۃ السوال، بروئے احادیث دلائل کے خواستگار ہیں،

الجواب، ہر مومن کا یہی ایمان ہے لیکن حدیث کی دلالت کے طرق دو وجوہ اس کثرت سے ہیں کہ مجتہدین و محققین ان کو خوب سمجھتے ہیں۔ سو اگر اللہ اللہ پر کسی حدیث کی دلالت کسی طریق سے ثابت ہو جاوے تو انشاء اللہ تعالیٰ اسی کے مشابہ طریق سے الا اللہ پر بھی دلالت ثابت کر دی جاوے گی، ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

(النور ص ۸، ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

کفر بودن ایں قول کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود نہ در حقیقت

سوال (۲۱۲) از آں واعظ ایں ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود ولیکن در حقیقت بشر نبود و ایں ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہر جا در ہر ساعت حاضر و ناظر است اکنوں عرض است کہ بتوجہ موجہ ہادیانہ از سر ایں معانی ہدایت بخشند کہ اطمینان دل حاصل و واصل شود،

الجواب۔ جواب ہر دو آنگاہ بذمہ اہل حق ست، کہ مدعی بریں دعویٰ برہان قائم کند ورنہ دعویٰ اول کفر است و ثانی شرک، ۲۰ شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

بیعت نساء

السوال (۲۱۳) ایک امر یہ دریافت کرنا ہے کہ حدیث میں ہے، عن عائشۃ رض قالت فی بیعۃ النساء ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمتحنھن بھذہ الآیۃ یاایھا النبی اذا جاءک المؤمنات یبایعنک فمن اقرت بھذا الشرط منھن قال لھا قد بایعتک کلاما یکلمھا بہ واللہ ما مست یدہ ید امرأۃ قط فی المبایعۃ متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب الجہاد باب الصلح فصل اول کی اخیر حدیث، اس کے تحت میں مظاہر حق میں بہ تبعیت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھا ہے، بعضے مشائخ اس طرح کرتے ہیں کہ ہاتھ اپنا پانی میں ڈالتے ہیں اور عورت بھی پانی میں ڈالتی ہے اور بعضے ایک آنچل پکڑتے ہیں، اور ایک آنچل عورت پکڑتی ہے، حاجت اس تکلف کی نہیں اکتفا سنت پر افضل ہے (انتہی ملخصاً) اس کے متعلق جناب والا کی کیا رائے ہے۔ یہ جواب رائج ہے صرف مشائخ کا معمول ہے، یا دوسری کوئی دلیل بھی ہے، اور ہاتھ پانی میں ڈالنے کی کیا اصل ہے؟

الجواب، محض مزید تسلی کہ اس سے ایک قسم کا صوری علاقہ قوی ہو جاتا ہے جیسا خود بیعت بالید للرجال میں مصافحہ کا یہی درجہ ہے، اسی پر اس کو قیاس کر لیا گیا، ورنہ

اصل مقصود میں مصافحہ بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ توکید معاہدہ کی یہ سب صورتیں ہیں عرب میں مصافحہ تھا، نیز ہاتھ پر ہاتھ مارنا جس کو صفقہ کہتے ہیں بعض جگہ لوٹے میں نمک ڈالنا ایک صورت یہ بھی ہے جس میں تاکید کے ساتھ توسل و تمسک بھی ہے جیسے دامن پکڑنا پس جس طرح یہ ایک صورت توسل کی ہے اس طرح آنچل پکڑنا بھی اس کی ایک صورت ہے، اور یہ مصادمت سنت کی نہیں، کلام کے ساتھ یہ بھی ہے تو اس کی تاکید ہوئی البتہ اس کو ترک کرکے صرف اس پر اکتفا ہوتا تو مصادمت محتمل تھی،

۱۰ رجب ۱۳۵۳ھ (النور ص ۱۰ رجب ۱۳۵۴ھ)

کیا وسوسہ پر گناہ ہے

سوال (۲۱۴) ایک شبہ یہ ہے کہ قبل وقوع گناہ محض وسوسہ یا عزم پر مواخذہ ہوتا ہے یا نہیں، بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عزم حسنہ پر نیکی لکھی جاتی ہے اور عزم سیئہ پر بغیر وقوع کے گناہ نہیں لکھا جاتا، اور اگر مواخذہ نہیں ہوتا ہے تو ہم جیسے مبتدیوں کے لئے ارادہ عدم معصیت ضروری ہے یا محض استحباب کا درجہ ہے؟

الجواب، وہ حدیث دکھلاؤ،

دوسرا خط آیا

حضرت نے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ حدیث دکھلاؤ، تو وہ حدیث مشکوٰۃ شریف باب فی رحمۃ اللہ وغضبہ میں ہے۔ وھو ھذا عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ کتب الحسنات، والسیئات فمن ھم بحسنۃ فلم یعملھا کتبھا اللہ لہ عندہ حسنۃ کاملۃ فان ھم بھا فعملھا کتبھا اللہ عندہ عشر حسنات الی سبعمأۃ ضعف الی اضعاف کثیرۃ ومن ھم بسیئۃ فلم یعملھا کتبھا اللہ لہ عندہ حسنۃ کاملۃ فان ھو ھم بھا فعملھا کتبھا اللہ لہ سیئۃ واحدۃ متفق علیہ

الجواب، کیا ہم سے مراد عزم ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، کیا یہ احتمال نہیں کہ ہم قبل عزم کا درجہ ہو، جس میں حسنہ لکھا جانا رحمت ہے اور سیئہ کا نہ لکھا جانا قانون ہے

اس کے بعد دوسرا خط آیا

وھو ھذا الحمد للہ، حضرت نے ھم میں ایک درجہ عزم یعنی ارادہ کے قبل کا جو تحریر فرمایا اس سے میرا شبہ بالکل زائل ہو گیا اور اب بالکل سکون و اطمینان ہو گیا فجزاکم اللہ تعالیٰ عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء فقط (النور ص ۱۰، رمضان ۱۳۵۳ھ)

رسالہ

التعرف فی تحقیق التصرف

از افاضات قطب عالم مجدد الملۃ حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب دام اللہ برکاتہم

مع ترجمہ اردو از احقر الخدام محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ ومتعہ بفیوضہ وبرکاتہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ فقد قال اللہ تبارک وتعالیٰ فی عیسیٰ علیہ السلام وایدناہ بروح القدس الآیۃ، اعلم ان ہذا التائید یحتمل وجوھا اقربہا عندی ما اختارہ صاحب تبصیر الرحمٰن المشہور بالتفسیر الرحمانی قال بتغلیب ملکیتہ علی بشریتہ اھ،

وحاصلہ التائید الباطنی، ووجہ الاقربیۃ موافقتہ للحدیث من قولہ علیہ السلام لحسان رضی اللہ عنہ اللّٰہم ایدہ بروح القدس رواہ مسلم وغیرہ ظاہر ان ہذا التائید لیس الا الباطنی فقط وکون ہذہ الموافقۃ من اسباب الترجیح ظاہر فان الوحی یفسر بعضہ بعضا،

وحقیقۃ ہذا التائید افاضۃ کیفیات خاصۃ محمودۃ القائہا فی النفس ثم آثاراً خاصۃ تتعدد حسب اختلاف المقاصد ویسمی ہذا التائید فی عرف اھل التصوف تصرفا وتوجھا وھمۃ وجمع

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم،

امابعد توجہ باطنی کے ذریعے دوسرے شخص پر کوئی اثر ڈالنا جس کو اصطلاح صوفیہ میں تصرف اور توجہ وغیرہ کہتے ہیں، اس کی اصل حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے عوام بلکہ بہت سے خواص بھی اکثر غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں، کوئی اسی کو معیار ولایت وبزرگی سمجھ بیٹھتا ہے کوئی سرے سے اس کا انکار کر دیتا ہے اس لئے مجدد الملۃ حکیم الامۃ سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو قرآن وحدیث کی تصریحات وارشادات سے ایک مستقل رسالہ میں واضح فرمایا ہے، اس کے مستحسن یا غیر مستحسن ہونے اور نفع وضرر کی حدود کو قواعد فقہیہ سے متعین فرمایا ہے، یہ رسالہ چونکہ عربی زبان میں ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل رسالہ کو بعینہا قائم رکھ کر اس کا اردو ترجمہ بھی ساتھ ہی شائع کر دیا جائے، تاکہ عوام وخواص سب منتفع ہو سکیں۔ ترجمہ میں بغرض افادۂ عوام لفظی ترجمہ چھوڑ کر خلاصۂ مطلب کو اختیار کیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو بھی اصل رسالہ کی طرح نافع ومفید بنا دیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، بعد الحمد والصلوٰۃ، حق تعالیٰ نے

الخواطر، فالآیۃ اذن اصل لھذا العمل واصرح منہ فی الباب قولہ تعالیٰ فی الانفال اذ یوحی ربک الی الملٰئکۃ انی معکم فثبتوا الذین اٰمنوا علی ما فسرہ الزجاج بقولہ کان باشیاء یلقونھا فی قلوبھم تصح بھا عزائمھم ویتاکد جدھم وللملک قوۃ القاء الخیر فی القلب ویقال لہ الالہام کما ان الشیطان قوۃ القاء الشر ویقال لہ الوسوسۃ اھ (کذا فی روح المعانی)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے، ایدناہ بروح القدس، یعنی ہم نے جبرئیل کے ذریعہ عیسیٰ کی تائید کی، یہ تائید جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے مختلف صورتوں سے ہوسکتی ہے جن میں سے میرے نزدیک اس جگہ زیادہ اقرب وہ صورت ہے جس کو تفسیر رحمانی میں اختیار کیا گیا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ملکی آثار کو ان کے بشری خواص پر غالب کردیتے تھے اور وہ ان ملکی اثرات سے کام لیتے تھے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی تائید باطنی ہے جس کو تصرف کہا جاتا ہے، اور اس احتمال (تائید باطنی) کے اقرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس احتمال کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان رضہ کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ یا اللہ روح القدس (جبرئیل) کے ذریعہ ان کی تائید کر، یہ روایت مسلم شریف میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ اس جگہ تائید سے تائید باطنی ہی مراد ہوسکتی ہے (جس سے بمقابلہ کفار اشعار بلیغہ کہنے کی طاقت پیدا ہو) اور چونکہ ایک وحی سے دوسری وحی کی تفسیر ہوتی ہے، اس لئے تائید مذکور کی وہی تفسیر راجح معلوم ہوتی ہے جو اس حدیث میں مراد ہے۔

حقیقت تصرف، اور حقیقت اس تائید کی یہ ہے کہ خاص کیفیات محمودہ کا دوسرے شخص پر افاضہ کیا جاوے، جس سے اس میں آثار خاصہ پیدا ہوجاویں، اور یہ آثار اغراض ومقاصد کے اختلاف کی بناء پر مختلف انواع والوان کے ہوتے ہیں اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف اور توجہ اور ہمت اور جمع خواطر کہتے ہیں،

ثبوت تصرف بآیات و حدیث، پس یہ آیات اس عمل کے لئے اصل ہے، اور اس سے زیادہ صریح اس باب میں سورۂ انفال کی یہ آیت ہے اذ یوحی ربک الی الملائکۃ انی معکم فثبتوا الذین اٰمنوا (یعنی جب وحی بھیجتا تھا آپ کا پروردگار ملائکہ پر کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ثابت قدم رکھو ایمان والوں کو) زجاج نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ تثبیت و تائید فرشتوں کی طرف سے اس طرح ہے کہ وہ کچھ کیفیت مومنین کے قلوب میں القاء کرتے تھے، جس سے ان کے عزائم صحیح

اور ہمتیں قوی ہو جاتی تھیں، اور فرشتہ کو حق تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ قلب میں خیر کا القاء کر سکتا ہے، جس کو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیطان کو القاء شر کی قوت حاصل ہے جس کو وسوسہ کہا جاتا ہے (کذا فی روح المعانی)

وأصرح من الآيتين في الدلالة ما في الصحيح من اخباره عليه السلام في حديث الوحي عن فعل جبرئيل عليه السلام يعني فاخذني فغطني الثانية وفيه فغطني الثالثة الحديث فالظاهر وهو كالمتعين ان هذا الغط كان لتقوية القلب لتحمل الوحي، كما قال العارف المحدث عبد الله بن ابي جمرة المتوفى سنة ۶۹۹ھ من الهجرة في بهجة النفوس (وهو من الجلالة في شان يحتج به الحافظ في فتح الباري) تحت حديث بدء الوحي من صحيح البخاري ما نصه الوجه الثلاثون فيه دليل على ان اتصال جرم الغاط بالمغط وضمه اليه (وهو احدى طرق الافاضة) تحدث به في الباطن قوة نورية متشعشعة تكون عونًا على حمل ما يلقى اليه لان جبرئيل عليه السلام لما اتصل جرمه بذات محمد السنية حدث له بذلك ما ذكرناه وهو حمله ما القي اليه ودقوفه

اور ان دونوں آیتوں سے زیادہ صریح باعتبار دلالت کے وہ ہے جو صحیح بخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث وحی میں جبرئیل علیہ السلام کے فعل کے متعلق وارد ہوا ہے کہ مجھے جبرائیل علیہ السلام نے آغوش میں لے لیا اور مجھے دبایا اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح دبایا پھر تیسری مرتبہ اسی طرح کیا (یعنی ابتداء وحی میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تنزیل وحی کا سلسلہ جاری کرنا تجویز کیا گیا تو جبرئیل علیہ السلام نے افعال مذکورہ کئے) اس میں ظاہر بلکہ متعین یہ ہے کہ دبانا تقویت قلب کے لئے تھا تاکہ وحی کی برداشت ہو سکے جیسا کہ عارف محدث عبد اللہ ابن ابی جمرہ (جو ساتویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں اور حافظ الدنیا ابن حجر ان کے اقوال سے فتح الباری میں استدلال کرتے ہیں) اپنی کتاب بہجۃ النفوس میں صحیح بخاری کی حدیث بدء الوحی کے تحت میں فرماتے ہیں کہ تیسواں فائدہ اس حدیث سے یہ واضح ہوا کہ دبانے والے کے جسم کا دوسرے شخص کے ساتھ اتصال (جو القاء کیفیت کے طرق میں سے ایک طریقہ ہے) اس کے ذریعہ اس شخص میں ایک کیفیت نوریہ پیدا ہو جاتی ہے جس سے یہ شخص اس کیفیت کا متحمل ہو سکتا ہے جو اس پر القاء کی جاوے، کیونکہ جبرئیل علیہ السلام کا جسم

سمع خطاب الملك ولم يكن له قبل ذلك وقد وجد ذلك اهل الميراث من اهل الصوفة المتبعين المحققين اه فدل الكتاب والسنة على مشروعية هذا العمل اذا كان لغرض مشروع وان كانت الدلالة ظنية لاحتمال الاية والحديث وجوهًا اخر ولا يضر فان المسئلة ظنية يكفي فيه الظن ولو لم يكن عليه دليل لما اضر لان الفعل ثابت اباحته بالقواعد فلا يحتاج الى نقل خاص ويستعمله كثير من المشائخ لا سيما النقشبندية منهم لمقاصد محمودة مطلوبة مذكورة في زبرهم كالعزم على التوبة وكانصباغ النفس بالخشية او الشوق والرغبة في الطاعة وامثالها،

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم شریف کے ساتھ متصل ہوا تو اس کے ذریعہ سے آپ میں وحی کے تحمل کی وہ قوت پیدا ہوگئی جو پہلے نہ تھی اور یہ طریقہ آپ کے سچے وارث صوفیہ کو حاصل ہوا، ثابت ہوا کہ قرآن وحدیث اس عمل کی مشروعیت وجواز پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ دلالت ظنی ہے کیونکہ آیات واحادیث مذکورہ میں دوسرے احتمالات بھی ہو سکتے ہیں، مگر دلالت ظنی ہونا مقصد کے لئے مضر نہیں کیونکہ مسئلہ ظنی ہے اس میں ظن غالب کافی ہے بلکہ مسئلہ تو ایسا ہے کہ اگر کوئی خاص دلیل منقول بھی نہ ہوتی جب بھی مضر نہ تھا کیونکہ اس فعل کی مشروعیت قواعد سے معلوم ہے اس لئے کسی نقل خاص کی حاجت نہیں اور بہت سے بزرگان دین بالخصوص مشائخ نقشبندیہ اس کا استعمال مقاصد محمودہ کیلئے کرتے ہیں جو دین میں مطلوب ہیں، اور ان کتابوں میں اس کی تفصیل مذکور ہے، مثلاً عزم توبہ اور نفس پر خوف وخشیۃ یا شوق ورغبت فی الطاعۃ کا رنگ غالب ہو جانا وغیرہ۔

وهذه القوة في هؤلاء المشائخ اهل الافاضة على مثل هذا الالقاء اكثر ما يكون بالرياضة والمزاولة النفسانية كقوة المصارعة البدنية يكون بالرياضة الجسمانية وقد يكون فطريًا في بعض النفوس وقليل ما هو، وحكمه الفقهي مع اباحته في نفسه انه تابع للغرض منه فان كان غرضه محمودًا كالتصرفات المذكورة المعمولة للمشائخ كان محمودًا و

قوتِ تصرف پیدا ہونے کا طریقہ

اور یہ قوتِ تصرف ان مشائخ میں اکثر مجاہدات و ریاضات نفسانیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسے کشتی لڑنے کی قوت ریاضت جسمانی ورزش وغیرہ سے پیدا ہوتی ہے، اور بعض اوقات کسی کسی شخص میں فطرۃً بھی ہوتی ہے، مگر یہ صورت بہت قلیل ہے۔

استعمالِ تصرف کا حکم شرعی

اس عمل کا حکم فقہی یہ ہے کہ فی نفسہ مباح وجائز ہے،

ان كان مذموماً على اختلاف درجات اللازم
كالمصارعة البدنية فانها مباحة
في ذاتها تابع في حكمها لغرضها فالتصرفان
متحدان نوعاً باعتبار الذات متغائران
صنفاً باعتبار المتعلقات وعلى كل
حال فهو ليس بكمال ديني ولا من
علامات القبول في شئ، وكان هذا
كله كلاماً في اصل المسئلة وبقي بعض
التنبيهات المهمة على بعض
ما يتعلق بها۔

پھر غرض و مقصود کے تابع ہے یعنی اگر اس کا
استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جاوے جیسے
تصرفات مذکورہ جو مشائخ صوفیہ کے معمول ہیں
تو یہ فعل بھی (تبعاً للغرض) محمود سمجھا جاوے گا، اور
اگر کسی مقصد مذموم کے لئے اس کا استعمال کیا
تو یہ فعل بھی مذموم ہو جاوے گا پھر مذمت
و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد
کا ہوگا اسی کے مطابق اس فعل کی مذمت اور
کراہت میں کمی بیشی ہوگی، جیسے کشتی لڑنا کہ اپنی
ذات میں مباح ہے، اور حکم میں اپنی غرض کے
تابع ہے، خلاصہ یہ کہ دونوں قسم کے تصرف باعتبار ذات اتحاد نوعی رکھتے ہیں اور باعتبار متعلقات
کے ان میں صنفی تفاوت ہے، اور ہر حال میں یہ تصرف کوئی کمال دینی نہیں ہے، اور نہ اللہ تعالےٰ
کے نزدیک مقبول و مقرب ہونے کی علامت ہے، (بلکہ ہر مشق پیدا کرنے والا یہ قوت اپنے اندر
پیدا کر سکتا ہے، اگرچہ فاسق کافر ہی کیوں نہ ہو، جیسے بہت سے جوگیوں کے قصے مشہور ہیں)
یہاں تک تمام کلام اصل مسئلہ کے متعلق تھا، اب چند ضروری تنبیہات یہاں بیان کی جاتی ہیں
جن سے مسئلہ کا تعلق ہے؛

التنبيهات

(التنبيه الاول) ان هذا التصرف الذي
يستعمله المشائخ هل هو سنة ام لا، فالذي
اري كنت كتبته قبل هذا الشقص
الثاني من رسالة الطرائف والظرائف واري
نقله بلفظه كافياً في هذا المقام
وهو هذا۔

فائدة تتعلق بالتصوف في مسئلة التصرف

تنبیہات

تنبیہ اول اس بارہ میں کہ یہ تصرف جس کو مشائخ
استعمال کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے،
یا نہیں سو اس بارہ میں جو کچھ مجھے ثابت ہوا وہ میں نے
رسالہ الطرائف والظرائف کے حصہ دوم میں لکھ دیا ہے
اسی کا بعینہ اس جگہ نقل کر دینا کافی معلوم ہوتا ہے
اور وہ یہ ہے:۔

فائدہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل صحیح کے

صح عنه صلى الله عليه وسلم في بعض الحوادث ضربه صلى الله عليه وسلم في صدر بعض او مسحه صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة على بدن بعض فذهاب الوسوسة في الاول وذهاب المرض في الثاني فاوهم ظاهر هذه الاحاديث استعماله التصرف ولا يبعد الاستدلال بامثالها على كون مثل هذا التصرف سنة، لكن اذا دق النظر لا يتم هذا الاستدلال لان كونه تصرفا يتوقف على انه جمع همه وخاطره لحدوث الآثار ولم يثبت بل يحتمل انه فعل ما فعل بعد ما انكشف عليه بالوحي نفعه بنفس هذه الاعمال من دون ان يجمع همه وخاطره وليس هذا من التصرف المتعارف في شئ ومن ثم ذكر العلماء هذه الواقعات في باب المعجزات التي تغائر التصرفات واوضح القرائن على عدم صدور التصرفات منه صلى الله عليه وسلم انه لم يتصرف قط في قلب ابيطالب مع شدة حرصه صلى الله عليه وسلم على ايمانه واقتصر على الدعاء له ودعوته الى الاسلام والله اعلم، ولو سلم صدورها عنه صلى الله عليه وسلم احيانا لم يثبت به سنيتها الموقوفة على الاعتياد كما لا يقال بسنية المصارعة بوقوعها مع ركانة والله اعلم بل لو ثبت الاعتياد لم يحكم

ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ نے بعض لوگوں کے سینہ پر ہاتھ مارا جس سے ان کا وسوسہ جاتا رہا اور بعض بیماروں کے بدن پر دست مبارک پھیرا جس سے ان کا مرض جاتا رہا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ آپ نے تصرف کا استعمال فرمایا اور کچھ زیادہ بعید نہیں کہ اس قسم کی روایات سے کوئی شخص استعمال تصرف کے سنت ہونے پر بھی استدلال کرنے لگے، لیکن جب غور سے دیکھا جاوے تو یہ استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اس عمل کا تصرف ہونا اس کا محتاج ہے کہ نقل صحیح سے یہ ثابت ہو کہ آپ نے اپنی باطنی قوت کو ان آثار کے پیدا کرنے کے لئے جمع فرمایا ہو اور یہ بات ثابت نہیں ہے بلکہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ نے یہ افعال اس بنا پر کئے ہوں کہ آپ کو بذریعہ وحی ان افعال کا ان لوگوں کے حق میں بدون جمع خواطر و استعمال تصرف نافع و مفید ہونا معلوم ہو گیا ہو، اور اس احتمال کی بنا پر یہ افعال اصطلاحی تصرف میں ہرگز داخل نہیں ہو سکتے یہی وجہ ہے کہ تمام علمائے امت نے ان واقعات کو معجزات میں شمار کیا ہے، جو کہ تصرف سے بالکل جدا ہیں، اور سب سے زیادہ واضح قرینہ اس بات پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی تصرف صادر نہیں ہوا یہ ہے کہ آپ نے ابو طالب کے قلب میں تصرف نہیں فرمایا باوجودیکہ آپ ان کے ایمان لانے کے بہت زیادہ متمنی اور خواہش مند تھے، بلکہ ان کے لئے صرف دعا اور دعوت دینے پر کفایت فرمائی'' اگر کسی وقت آپ سے تصرف کا صدور تسلیم بھی کر لیا جاوے

بکونہا سنۃ مقصودۃ فی الدین لان السنۃ العادیۃ لایلزم کونہا عبادۃ انتہت الفائدۃ

جب بھی اس سے اس فعل کا سنت اصطلاحی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اصطلاحی سنت ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ فعل معمول ہو، یہی وجہ ہے کہ کشتی لڑنے کو سنت نہیں کہتے، حالانکہ ایک مرتبہ آپ نے رکانہ کے ساتھ کشتی بھی کی ہے، بلکہ اگر عادت ہونا بھی ثابت ہو جاوے جب بھی سنت مقصودہ ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ سنت عادیہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ عبادت بھی ہو۔

(التنبیہ الثانی) ھل ھو من علامات الولایۃ او من لوازم المشیخۃ فالجواب لا کاستعمال سائر القوی الجارحۃ الفاعلۃ ومر من قبل،

تنبیہ دوم، کیا تصرف ولایت اور بزرگی اور مقبولیت عند اللہ کی علامت ہے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں جیسے دوسرے قوی بدنیا در ہاتھ پیر وغیرہ کے استعمال کا حال ہے وہی اس کا ہے جیسا کہ پہلے گزر گیا۔

(التنبیہ الثالث) ھل فی التصرف المعمول للمشائخ شیٔ من الضرر العارض دنیویاً او دینیاً مع اباحتہ فی ذاتہ، فالجواب نعم، اما الدنیوی فاضمحلال قوی العامل الدماغیۃ والقلبیۃ وخوف الامراض الناشئۃ من ھذا الضعف وھو کثیر مشاھد واما الدینی فتوھم العوام الولایۃ فی المفید وھو ضرر اعتقادی وترک المستفید اھتمام الاصلاح والقناعۃ علی ھذا العمل وھو ضرر عملی ولاجل ھذہ المضار للعارضۃ ترکھا المحققون من القوم ولم تکن ھذہ المضار فی السلف لقوۃ ابدانھم وسلامۃ فطرتھم وصفاء افہامھم فلا یقاس الخلف علی السلف ھذا ۱ھ انظر فی الباب السابع من کتاب دلائل القرآن

تنبیہ سوم، کیا استعمال تصرف میں کوئی دینی یا دنیوی مضرت بھی ہے، تو جواب یہ ہے کہ ہاں بعض مضرتیں بھی ہیں دنیوی مضرت تو یہ ہے کہ اس کی کثرت کرنے سے عامل کے قوی دماغیہ و قلبیہ ضعیف اور مضمحل ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے بہت سے امراض پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے جیسا کہ بکثرت مشاہدہ و تجربہ ہوا ہے، اور مضرت دینی یہ ہے کہ عوام اس کو ولایت و بزرگی کی علامت سمجھتے ہیں اور یہ ایک اعتقادی ضرر ہے۔ اور مرید کا یہ ضرر ہے کہ وہ اکثر اسی پر قناعت کر بیٹھتے ہیں اور اصلاح کا اہتمام چھوڑ دیتے ہیں اور یہ عملی ضرر ہے، اور انہیں مضرتوں کی وجہ سے محققین طریق نے اس کا استعمال چھوڑ دیا ہے اور سلف صالحین کے زمانہ میں یہ مضرتیں بوجہ مضبوطی قوی اور سلامت فطرت اور خوش فہمی کے موجود نہ تھیں لیکن خلف کو سلف پر قیاس نہیں کیا جا سکتا،

علیٰ مسائل النعمان للفاضل الصالح
المولوی محمد شفیع الدیوبندی
بارك الله تعالیٰ فی عمره وعلمه
وعمله تجد فیه بعض الفوائد
المتعلقة بالباب والله اعلم
بالحق والصواب،
كتبه اشرف علی التھانوی غفرله
فی العشر الاواخر من رمضان ۱۳۵۴ھ

خوب سمجھ لو، اور مزید فائدہ کے لئے رسالہ دلائل القرآن علیٰ مسائل النعمان کے ساتویں باب کا مطالعہ کیا جاوے جس کو فاضل صالح مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے تالیف کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کی عمر اور علم وعمل میں برکت عطا فرمائے تو اس مسئلہ کے متعلق بعض فوائد اس میں بھی ملیں گے (حضرت مصنف دامت برکاتہم نے حسن ظن سے الفاظ مذکورہ احقر کے متعلق تحریر فرمائے ہیں اس ناکارہ کو چونکہ اپنی حالت معلوم ہے اس لئے ترجمہ میں یہ الفاظ چھوڑ دینے کو دل چاہتا تھا مگر یہ سمجھ کر کہ بزرگوں کے الفاظ میں بھی برکت ہوتی ہے ان کو بعینہا قائم رکھا)
واللہ المستعان وعلیہ التکلان،

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ ۳ر شوال ۱۳۵۵ھ (النور ص شوال ۱۳۵۵ھ)

بیعت بذریعہ خط

السوال (۲۱۶) ۱: بیعت کے لئے طالب کی موجودگی وحضوری شیخ کی خدمت میں لازمی ہے یا بیعت بذریعہ خط کے بھی ہوسکتی ہے؟

۲: زید کو اس کی والدہ نے اپنے پیر ومرشد سے بذریعہ خط کے سن بلوغ کے پہونچنے سے قبل بیعت کرادیا، ایسی حالت میں زید کو سلسلۂ بیعت مذکورہ میں داخل سمجھا جاوے گا یا نہیں؟

الجواب۔ عن الاول، عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی قام یوم بدر فقال ان عثمان انطلق فی حاجة اللہ وحاجة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی ابایع له اخرجه ابوداؤد (حدیث شصت وهشتم) عن ابن عمر فی حدیث طویل فبعث صلی اللہ علیہ وسلم عثمان الی مکة وکانت بیعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان فقال صلی اللہ علیہ وسلم بیده الیمنی علی الیسری وقال هذه لعثمان اخرجه البخاری والترمذی (صد وهشتاد وششم) ان دونوں واقعوں میں تصریح ہے کہ حضرت عثمان کو آپ نے بیعت فرمایا اور وہ بیعت کے وقت حاضر نہ تھے۔ اسی بنا پر بعض مشائخ کے کلام میں ایسی بیعت غائبانہ کا لقب بیعت عثمانی مذکور ہے، اور یہ تائید روایات سے محض تبرع ہے ورنہ قواعد سے اس بیعت کی صحت بلا تردد ظاہر ہے، کیونکہ

بیعت کی حقیقت التزام ہے طالب کی طرف سے اتباع کا اور شیخ کی طرف سے تعلیم ومشورہ کا، اور ظاہر ہے کہ اس التزام کا معاہدہ جیسے مشافہۃً ہو سکتا ہے، اسی طرح غیبت میں بھی بواسطہ خط یا سفیر کے، پس اس کی صحت میں دلیل کلی وجزئی سے کوئی شبہ نہیں۔

الجواب ۲ عن الثانی عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، المرء من احب ولہ ما اکتسب رواہ الترمذی (حدیث سہ صد وپنجم) اس کے ساتھ اگر ایک مقدمہ حسیہ یہ ضم کیا جاوے کہ بیعت میں یہ خاصیت ہے کہ اپنے مشائخ سے محبت کا سبب ہو جاتی ہے، پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہیں ان کے حصول کی توقع ہو جاتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔

عن ابی ھریرۃ فی حدیث فضیلۃ الذکر فیقول اللہ تعالیٰ ولہ قد غفرت ھم القوم لا یشقی جلیسھم اخرجہ الشیخان والترمذی (حدیث نود ونہم) اگر اس کے ساتھ بھی یہ مقدمہ حسیہ منضم کیا جائے، کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوتا ہے غالباً اس سے مجالست ومخالطت وموانست کا تعلق ضرور پیدا ہو جاتا ہے، اگر کسی عارض سے اس کی نوبت نہ آئے تو قصد ونیت تو ضرور رہتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے، باقی بعض روایات میں جو بیعت صغیر سے عذر وارد ہے (حدیث سہ صد وشتم) وہ اس کے معارض نہیں، کیونکہ وہ عذر لزوم بیعت سے ہے کیونکہ بیعت التزام ہے احکام لازمہ کا اور صغیر پر التزام سے بھی احکام لازم نہیں ہوتے پس لزوم وہاں متحقق نہیں ہوتا، قال القسطلانی فی شرح قولہ علیہ السلام ھو صغیرای لا یلزمہ البیعۃ اور ان روایات کے عموم میں صحت بیعت داخل ہوگی جو برکت کے لئے ہے، پس دونوں میں کچھ تعارض نہیں، اور مثل جواب اول کے قواعد کی کفایت کے ساتھ ایک دلیل جزئی بھی ذکر کی جاتی ہے، فی جمع الفوائد فضائل عبد اللہ بن الزبیرؓ معزیاً الی الشیخین عن عائشۃ رض ثم جاء (عبد اللہ) وھو ابن سبع سنین اوثمان لیبایع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین راٰہ مقبلا الیہ ثم بایعہ۔ (النور، ص ۱۱، ربیع الاول ۵۵ھ)

بیعت قبل بلوغ وسن بلوغ — السوال ۲۱۲: سن بلوغ شریعت نے کیا مقرر کیا ہے؟ ۱۱ مارچ ۱۹۳۶ء

الجواب، بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہو جائیں بلوغ کا حکم کر دیا جائیگا

اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو بقول مفتی بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا والمسئلۃ مشھورۃ وفی کتب الفقہ مذکورۃ۔ واللہ اعلم، اشرف علی، سلخ ذیحجہ ۵۵ھ

(النور، ص ۱۷، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

مسئلہ وسوسہ پر شبہات کا جواب

السوال (۲۱۸) تعلیق صبیح شرح مشکوٰۃ ص ۵۹ ج ۱ کے باب الوسوسہ میں لکھا ہے "اعلم ان الوسوسۃ ضروریۃ واختیاریۃ فالضروریۃ ما یجری فی الصدر من الخواطر ابتداء ولا یقدر الانسان علی دفعہ فھو معفو عنہ عن جمیع الامم قال تعالی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا والاختیاریۃ ھی التی تجری فی القلب وتستمر ویقصد ان یعمل بہ ویتلذذ منہ کما یجری فی القلب حب امرأۃ ویدوم علیہ ویقصد الوصول الیہ ...... وما اشبہ ذلک من المعاصی فھذا النوع عفا اللہ تعالٰی عن ھذہ الامۃ خاصۃ تشریفا وتکریما بنبینا صلی اللہ علیہ وسلم وامتہ والیہ ینظر قولہ تعالی ربنا ولا تحمل علینا اصرا الخ" اس میں وساوس اختیاریہ کے عفو کو امت مرحومہ کا خاصہ لکھا ہے، میری سمجھ میں نہیں آیا اگر یہ صحیح ہے تو ایسے اختیاریہ کی تشریح فرمادی جائے تاکہ محمودہ اور مذمومہ میں امتیاز ہو جاوے، فقط۔

الجواب۔ اگر یہ تحقیق صحیح مان لی جائے تو ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ کے کیا معنی، اور اگر اس پر شبہ ہو کہ یہ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا سے منسوخ ہو تو علاوہ محذور نسخ فی الاخبار کے یہ لازم آوے گا کہ اس میں تکلیف ما لا یطاق دی گئی تھی جو قبیح عقلی ہے اس لئے نسخ کے معنے اصطلاحی نہیں ہیں، یعنی بیان تبدیل بلکہ اس سے عام ہے جو بیان تفسیر کو بھی شامل ہے، یعنی لا یکلف اللہ نفسا سے آیت ان تبدوا الخ کی تفسیر کر دی گئی ہے، کہ ما فی انفسکم سے مراد امور باطنیہ اختیاریہ ہیں، نیز اس تحقیق مذکور فی السوال کے صحیح ہونے پر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے القلب یزنی جس کی تفسیر آئی ہے یتمنی ویشتھی اور بہت نصوص بے معنے ہو جائیں گے، لہذا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، غالباً وجہ اس التزام کی صاحب تعلیق کو یہ ہوئی کہ اگر غیر اختیاری مراد ہو تو اس امت کی کیا تخصیص ہوگی۔ جب تخصیص ہے تو لامحالہ اختیاری پر محمول ہوگا حالانکہ یہ غلط ہے ایک درجہ ایسا ہے کہ شروع ہوتا ہے غیر اختیاری سے اور منجر ہو جاتا ہے اختیاری کی طرف اس طرح سے کہ اگر اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے

اختیاری ہونے کا احساس ہو تو اس کو روک سکتا تھا۔ مگر ذہول کے سبب اس کے حدوث پر تنبہ اور اس کے اختیاری ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا، پس یہ درجہ فی نفسہ اختیاری تھا، اور امم سابقہ اس کی مکلف تھیں کہ دوران وسوسہ میں اس کا استحضار رکھیں کہ یہ درجہ تو پیدا نہیں ہو گیا، اور بفورِ پیدا ہونے کے اس کو دفع کریں مگر یہ امت اس کی اس لئے مکلف نہیں ہوئی کہ اس میں دشواری تھی، پس جس طرح دوسرے اصر و اغلال کا ان کو مکلف نہیں کیا گیا، اسی طرح اس درجہ کا بھی ان کو مکلف نہیں کیا گیا، لیکن اگر تنبہ ہو گیا تو اس کا بھی مکلف ہو جائے گا، باقی جب وسوسہ کو ابتداء ہی سے عمداً قلب میں لاوے اور قصداً ہی اس کو باقی رکھے اس پر مواخذہ ہونا صحیح و صریح نصوص میں وارد ہے، البتہ اگر یہ صاحب تعلیق کوئی حجت ہیں تو تاویل کی جاوے گی واللہ اعلم (بعد میں تعلیق مل گئی، معلوم ہوا مصنف حجت نہیں)

(النور، ص ۹ ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

رسالہ سد البیعۃ فی حد البیعۃ

سوال (۲۱۹) جو لوگ کہ پیری مریدی کو فرض عین بتاتے ہیں، اور آیت وابتغوا الیہ الوسیلۃ کو پیش کرتے ہیں، آیا پیری مریدی کا اصل کیا ہے، فرض عین ہے، یا کہ واجب ہے یا کہ سنت مؤکدہ ہے یا کہ مستحب ہے اور جو لوگ آیۃ مذکورہ کو پیش کر کے فرض عین وواجب بتاتے ہیں اس پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب بیعت کی ایک حقیقت ہے ایک صورت، حقیقت اس کی ایک عقد ہے درمیان مرشد و مسترشد کے، مرشد کی طرف سے تعلیم کا اور مسترشد کی طرف سے اتباع کا، پھر اگر مرشد اور مسترشد کے درمیان نبی اور امتی کا تعلق ہے تو نبی کی طرف سے تبلیغ اور امتی کی طرف سے ایمان جس میں سب احکام کا التزام اس حقیقت کے تحقق کے لئے کافی ہے۔ اور یہی محمل ہے اس قول کا اگر ثابت ہو من لا شیخ لہ فشیخہ الشیطان، مگر کوئی مسلمان اس کا مصداق نہیں اور یہ بیعت فرض ہے، اور اس کے بعد بھی اگر کسی خاص حکم یا احکام کا عہد لیا جاوے وہ اس عہد مذکور کی تجدید ہے۔ کما فی حدیث عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحولہ عصابۃ من اصحابہ بایعونی الی قولہ فبایعناہ علیٰ ذلک متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب الایمان) اور اگر مرشد و مسترشد دونوں امتی ہیں جیسا بعد عہد نبوت کے، اور یہی دہ بیعت

ہے جس کا لقب اس وقت پیری مریدی ہے تو وہ بھی مثل صورت ثانیہ کے تقویت ہے عہد اسلامی کی، اور یہ اتباع ہے اس سنت کا جس کو اوپر تجدید عہد کہا گیا ہے، اور چونکہ اس کے فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور حضرت نبویہ سے دین کی حیثیت سے منقول، لہذا یہ بیعت مستحب ہوگی، اور جس نے اس کے فرض یا واجب ہونے پر آیۃ یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ سے استدلال کیا ہے محض بے دلیل اور تفسیر بالرای ہے، صحیح تفسیر وابتغوا الیہ القرب بالطاعات ہے، توسل لغت میں تقرب ہے، ومن ثم فسرہ البیضاوی بقولہ وسل الی کذا اذا تقرب الیہ من فعل الطاعات وترک المعاصی اھ، اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مداومت ثابت نہیں، ہزاروں مومن اس خاص طریقہ پر اس زمانہ میں حضورؐ سے بیعت نہیں ہوئے، اس لئے اس کو سنت مؤکدہ بھی نہ کہیں گے یہ سب تفصیل اس کی حقیقت میں ہے،

اور ایک اس کی صورت ہے، یعنی معاہدہ کے وقت ہاتھ پر ہاتھ رکھنا، یا کپڑا وغیرہ ہاتھ میں دیدینا تو یہ عمل مباح ہے، لیکن ماموربہ کسی درجہ میں نہیں، حتی کہ اس کے استحباب کا بھی حکم نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے جو منقول ہے وہ بطور عبادت اور دین کے نہیں، بلکہ بطور عادت کے ہے، کیوں کہ عرب میں معاہدہ کے وقت یہ رسم تھی، چنانچہ اسی عادت کی بنا پر اس کو صفقہ بھی کہا جاتا ہے،

خلاصہ یہ کہ یہ بیعت معتادہ صلحاء حقیقت کے اعتبار سے مستحب سے زیادہ نہیں اور اس کی خاص ہیئت مباح سے زیادہ نہیں، لہذا اس کا درجہ علماً یا عملاً بڑھانا مثلاً اس کو شرط نجات قرار دینا یا تارک پر طعن کرنا یہ سب غلو فی الدین اور اعتداء حدود ہے، اگر کوئی شخص عمر بھر بھی بطریق متعارف کسی سے بیعت نہ ہو، اور خود علم دین حاصل کرکے یا علماء سے تحقیق کرکے اخلاص کے ساتھ احکام پر عمل کرتا رہے وہ ناجی اور مقبول اور مقرب ہے البتہ تجربہ سے یہ کلیاً یا اکثریاً مشاہد ہو گیا ہے کہ جو درجہ عمل اور اصلاح کا مطلوب ہے وہ بدون اتباع و تربیت کسی کامل بزرگ کے بلا خطر اطمینان کے ساتھ عادۃً حاصل نہیں ہوتا مگر اس اتباع کے لئے بھی صرف التزام کافی ہے، بیعت متعارف شرط نہیں ولیکن ہذا آخر الکلام، واللہ اعلم، کتبہ اشرف علی

(النور، ص ۸، ذیقعدہ ۵۳ھ)

کتابُ الرّؤیا

ذکر بعض خوابوں کا مع جوابات | سوال (۲۲۰) بہت روز ہوئے بندہ کی والدہ کا انتقال ہو گیا ہے تو احوال یہ ہے کہ بندہ کی والدہ کے انتقال کے تین روز بعد والد صاحب نے خواب دیکھا تھا کہ بندہ کی والدہ غسل کر کے بھیگا کپڑا اور بھیگے بال مع ایک بڑے لڑکے کو ساتھ لے کر والد صاحب کے پاس کھڑی ہیں اور کہتی ہیں کہ میں اپنے لڑکے کو پائی ہوں۔ اس کے بعد خواب سے فراغت پائی، اول تو یہ بات کہ تین روز کے بعد غسل کرنا اس کی وجہ کیا ہے، اور اول شب میں کیوں نہیں غسل سے مشرف ہوئیں، اور دوسرا یہ کہ اس وقت لڑکا پانا بھی تو دشوار، کیونکہ مولانا سید محمد موسیٰ صاحب فرماتے تھے کہ جتنے نابالغ بچے ہیں سب ابراہیم خلیل اللہ یا اور کسی کے پاس ہوں گے، مگر ماں باپ کو تو ہرگز نہیں مل سکتا، حضور براہ کرم تصریح فرما کر تحریر فرما دیں؟

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، غسل کرنا اشارہ ہے طہارۃ عن الذنوب کی طرف سو ممکن ہے کہ تین روز کے بعد معافی ہوئی ہو، اور ممکن ہے کہ اس کے قبل ہوئی ہو، اور خواب تین روز کے بعد نظر آیا ہو، کیونکہ واقعہ اور خواب کا مقارن ہونا ضروری نہیں، تقدم و تاخر دونوں کا احتمال ہے، اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پاس پہونچنا والدین کو ملنے کے منافی نہیں جیسا دنیا میں مشاہدہ ہے کہ خدمت ماں کے سپرد ہوتی ہے اور ولایت باپ کو ہوتی ہے، اسی طرح ممکن ہے کہ بچے سرپرستی میں تو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے ہوں اور ان کے اذن سے ماں باپ کے پاس بھی رہتے ہوں، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

۲۷ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴ ص ۶۴)

سوال (۲۲۱) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، میں نے آج خواب دیکھا کہ میں مدینہ شریف پہنچا اور سب لوگوں کو دیکھا کہ چاروں طرف سے آپ کے مزار شریف کو روشندان سے دیکھ رہے ہیں، دروازے کی طرف پہنچا تو آپ قبر شریف پر سوتے ہیں۔ مگر چہرۂ مبارک آپ کا کھلا ہوا تھا، اور پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم جاگ رہے ہیں، میں نے السلام علیکم کہا، آپ نے جواب دیا، پھر آپ باہر قبر شریف کے نکل آئے، تمام لوگ

آپ سے پوچھتے ہیں کہ میرے لئے خدا آخرت میں کیا کرے گا اور مجھ سے راضی ہے یا نہیں
پھر میں نے بھی اسی بارے میں پوچھا، پیغمبر صاحب صلے اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا، کہ
خدا تمہارے لئے فرماتا ہے قربناهم نجیا ولکن کفرتم، پھر میں نے اپنے دل میں اسی
وقت خیال کیا کہ کیا ہم مسلمان ہیں، لا الٰہ الا اللہ کہتے ہیں، اور ہم کو اللہ نے کافر کہا ہے؟
اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اللہ تعالےٰ مومن و کافر دونوں کو پیدا
کرتا ہے، جو مسلمان ہیں مگر ازل میں کافر ہیں، کام مسلمان کا برابر کرتے ہیں، اور پھر کافر ہیں،
مجھ کو اپنی حالت پر سخت صدمہ ہوتا ہے کہ میں کافر ہوں، اور یہی صبح سے جی میں تشویش ہے
کہ میں نعوذ باللہ کافر تو ازل میں نہیں ہوں، پھر کہا، قرآن لاؤ، ہم تمہارا امتحان لیتے ہیں
میں نے بہت خوف کیا، امتحان نہ ہوا یکایک جہاں خواب کا بدلا، کہ کانپور میں جامع مسجد
میں پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم تشریف رکھتے ہیں، مغرب کا وقت تھا، پھر لوگوں نے
سوال کیا، پھر میں نے سوال کیا کہ آپ میرے بارے میں صاف طور سے فرمایئے، کہ مجھ کو
خدائے تعالےٰ کیسے کرے گا، حضور نے فرمایا، پھر قرآن شریف میں غور کر کے جواب
دوں گا، مجھ کو اپنے لئے غم تھا، کہ یکایک آنکھ کھل گئی، بیداری میں اور زیادہ تشویش
پیدا ہو گئی، جناب والا! اس کا مطلب صاف طور سے بیان کریں تاکہ طبیعت کو اطمینان
حاصل ہووے مجھ کو اپنے لئے آخرت میں زیادہ غم لاحق ہے، جیسی تدبیر حضور بتلادیں
ویسا عمل کیا جاوے، مجھ کو اور وظائف پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔ صرف کلام مجید تین
سپارہ دو سپارہ روزمرہ ختم کرتا ہوں، خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں۔ معلوم ہوتا ہے کہ
بداعمالی ضرور ہے، کہ خدائے تعالےٰ کا ایسا ارشاد ہے۔ اور ہاں میں نے جب غم رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ظاہر کیا تھا۔ تو آپ نے کہا غم نہ کرو کافر و مومن پیدا کرنا خدا کی
قدرت ہے۔ اور خلاق ہر شے کا ہے۔ اس کی خلق میں خوش ہونا چاہئے، جو پیدا کرے
وہی اچھا ہے، اور تم نے اپنے پڑھنے کو برباد کیا، ان سب صدموں سے مجھ کو سخت صدمہ
ہوتا ہے، اب نہیں معلوم کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کس مطلب پر محمول ہے؟

الجواب۔ یہ کفرتم کفر سے نہیں بلکہ کفران سے ہے، قربنا میں اشارہ ہے اعطاء
علم دین کی طرف کہ وسیلۂ قرب ہے، اور کفرتم اس مشغلہ کو ترک کرنے کی طرف کہ نعمت
کی بے قدری ہے باقی اجزائے خواب کے اسی پر منطبق کر لیجئے، اور یہ ارشاد کہ اس کے

خلق سے خوش ہونا چاہئے۔ مطلب یہ کہ شغل علم کو ترک کرنا گو مرتبۂ کسب میں قبیح ہے
مگر مرتبۂ خلق میں چونکہ متضمن ہے ہزاروں حکمتوں پر اس لئے اس حیثیت خاص سے
اس پر رضا چاہئے، اس رضا کا اثر عمل میں یہ ہے کہ قبیح سے توبہ کرکے اور اس کو ترک
کرکے اس کے تدارک میں تو مشغول ہونا ضروری ہے، لیکن شب و روز تاسف میں
رہنا بعض اوقات موجب تعطل ہو جاتا ہے۔ اس لئے شدت تاسف کے وقت یہ سمجھے
کہ اس میں بھی میرے لئے کوئی حکمت ہوگی، مثلاً یہی حکمت ہو کہ مجھ کو اس قبیح کے آثار
کا مشاہدہ ہوگیا۔ اب فعل حسن سے موازنہ بصیرت کے ساتھ کر سکتا ہوں، جس سے اس
قبیح سے سخت نفرت ہوتی ہے، اس لئے بزرگوں نے گناہ کے زیادہ سوچنے سے روکا ہے
مولانا کا قول ہے ؎

"ماضی و مستقبلت پردہ خداست"

اور فرمایا ہے ؎ اے کہ از حالِ گذشتہ توبہ جو ✤ کے کنی توبہ ازیں توبہ بگو

اس مضمون کو لکھنے سے پورا سمجھنا مشکل ہے، زبانی تفہیم ممکن ہے۔

لطیفہ، بشارت، قربناہم نجیا میں ایک نکتہ بھی ہے وہ یہ کہ یہ عنوان حضرت موسیٰ
علیہ السلام کی شان میں وارد ہے، چونکہ آپ کا نام بھی موسیٰ ہے، اس لئے اس میں
لفظی رعایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے، اور معنوی رعایت مقتضی ہے کہ انشاء اللہ تعالےٰ
آپ کو تشبہ کمالات میں اُن کے ساتھ ہوگا، جس کو بزرگوں نے قدوم موسیٰ پر ہونا
لکھا ہے، واللہ اعلم، ۱۴ر جمادی الاولیٰ ۲۲ھ (امداد، ج ۴، ص ۷۸)

سوال (۲۲۲) ایک شخص نے ایک میت کو خواب میں دیکھا، پوچھا کہ تجھے ہر
قسم کی مختلف نعمتیں کھانے پینے کو خدائے تعالےٰ کے یہاں سے ملتی ہیں۔ میت نے
جواب دیا کہ کوئی نہیں، صرف ایک چیز ملتی ہے، تم تو سب چیزیں ہر قسم کی کھاتے
ہو اور مجھے ایک ہی چیز ملتی ہے، اس کا منشاء معلوم ہوتا تھا کہ تم تو سب چیزیں
کھاتے ہو اور مجھے نہیں دیتے، کیا ایصالِ ثواب میں اختلافِ الوان کو کچھ دخل ہے
اگر ہے تو کیا ہے، اور اگر نہیں تو خواب کے کیا معنی ؟

الجواب۔ اختلاف الوان و اطعمہ کو اختلاف ثواب میں دخل ہونا منصوص نہیں
دیکھا، اور قیاس ان امور میں کافی نہیں، بہرحال اگر واقع میں دخل نہیں ہے تب تو یہ خواب

تصرف ہے متہیئہ کا، اور اگر دخل ہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حسب آیت لن تنا لوا البر حتّٰی تنفقوا مما تحبون مدار ثواب کامل کا اجیبت منفق کی ہے، اور طبعاً اختلاف اطعمہ کو اختلاف اجیبت میں دخل ہے کیونکہ ہر نوع کی طرف رغبت جداگانہ ہوتی ہے، اس طور پر اگر ثواب میں کسی نوع کا اختلاف ہو ممکن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۹۴)

سوال (۲۲۳) حقیقت خواب کے متعلق مجھے دریافت کرنا ہے کہ خواب کیا چیز ہے۔ روح بدستور جسم میں رہتی ہے تو بندہ مثلاً کلکتہ کیونکر جا پہونچتا ہے، اور ولایت کی سیر کیونکر کر آتا ہے، دن دیکھتا ہے رات دیکھتا ہے، جینا دیکھتا ہے کن آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ بعض واقعات آئندہ یا موجودہ یا گذشتہ صحیح بھی نکلتے ہیں کیا مجرد روح سب کچھ کر سکتی ہے، بہرحال یہ مفصل لکھیے، یا اس علم کی کوئی کتاب عنایت کیجیے، ایک آریہ کے جواب میں مجھے ضرورت ہوئی ہے، میں نے سوال کیا تھا کہ خدا بے آنکھ دیکھتا ہے بے کان سنتا ہے تو بلا مادہ اس نے دنیا بھی بنا دی ہو، اس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ یہ کام تو روح بھی کر سکتی ہے۔

الجواب۔ جو امر مدرک بالحواس نہ ہو اور عقلاً بھی محتمل چند وجوہ کو ہو اس کی حقیقت کی تحقیق کے لئے دلیل سمعی یعنی نقلی کی ضرورت ہے، چنانچہ خواب اسی قبیل سے ہے اور نقل یعنی شرع نے ان امور سے بحث کی ہے جن کو نجات آخرت میں علماً یا عملاً دخل ہو، اور خواب ان امور سے ہے نہیں لہٰذا کسی قطعی دلیل سے اس کی حقیقت کا فیصلہ نہیں ہوا، اور جس مسئلہ سے سوال میں مبحث خواب کو متعلق کر دیا گیا ہے اس سے اس کو کوئی مس اور علاقہ نہیں، کیونکہ مادہ کے قدیم کہنے والے خود مدعی ہیں ہم کو ان کے مقابلہ میں بلا جارحہ دیکھنے سننے اور بلا مادہ پیدا کرنے میں اثبات استلزام کی حاجت نہیں، بلکہ خود ان سے اس مدعا کی اثبات پر دلیل کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور جب وہ دلیل بیان کریں اس کے مقدمات پر مواخذہ کرنے کا منصب ہے، اور ان سب کا جواب ان کے ذمہ ہے، پس روح خواہ بلا جارحہ دیکھے یا مع الجارحہ کسی حالت میں ہم کو نہ کوئی ضرر ہے نہ ان کو کوئی نفع ہے، جیسا کہ ہم حدوث مادہ کا دعویٰ کریں گے تو اس کی دلیل اور اس دلیل پر جو ضابطہ اعتراض ہوگا اس کا جواب یہ سب ہمارے

ذمہ ہوگا، اس لئے مسئلہ خواب کی تحقیق اس بحث سے محض خارج ہے، بلکہ ان سے دلیل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اگر وہ دلیل عقلی پیش کریں گے ہم اس کے مقدمات پر کلام کریں گے اور اگر دلیل نقلی پیش کریں گے تو اس کے صحیح و معتبر ہونے پر ایسی دلیل قائم کرنا جس کا منتہیٰ مقدمات عقلیہ ہوں ضروری ہوگا، پس قدر ضروری تو صرف یہی امر ہے، لیکن قطع نظر اس مسئلہ کے تعلق سے مستقل طور پر آپ کے پوچھنے کی وجہ سے خواب کی حقیقت جو کہ ظناً سمجھا ہوں عرض کرتا ہوں، تصریحات مکاشفین و تلویحات نصوص سے ثابت ہوا ہے کہ علاوہ عالم دنیا اور عالم آخرت کے ایک عالم مسمٰی بہ عالم مثال ہے، اور اس کے خواص عجیبہ میں سے ہے معانی کا بہ شکل صور متمثل ہو جانا اور صور مقدار یہ غیر مادیہ بھی اسی میں موجود ہیں اور مرنے کے بعد اسی عالم میں روح کا قرار اور تنعم و تالم اس کا ہوتا ہے، اور خواب میں بھی یہی عالم گاہے منکشف ہو جاتا ہے، اور نیز ثابت ہوا ہے کہ ہر انسان کے لئے جسد عنصری کے علاوہ ایک اور جسد بھی ہے، جو کہ اس عالم مذکور میں موجود ہے، اسی لئے اسکو جسم مثالی کہتے ہیں، اور روح کا تعلق اس کے ساتھ بھی ہے، پس جو خواب کہ تصرف قوت متخیلہ کا ہو وہ تو اس بحث سے خارج اور منجملہ اضغاث احلام و خیالات دماغیہ ہے لیکن جو خواب قوت متخیلہ کا تصرف نہ ہو اس کی حقیقت اسی عالم مثال کا کشف ہو جانا ہے، اور اس میں جو دیکھنا سننا، چلنا پھرنا وغیرہ دیکھتا ہے یہ سب افعال اسی جسم مثالی کے ہیں اور اس جسم میں اس کے مناسب چشم و گوش وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں اور یہ جسم منجملہ صور موجودہ اس عالم کے ہے اور جو واقعات بعینہٖ بیداری میں واقع ہوتے ہیں اس کے صور و معانی کے امثال متبدل نہیں ہوتے اور جن میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے وہ صور اور معانی دوسرے اشکال جوہریہ یا عرضیہ میں متبدل ہو کر متمثل ہو جاتے ہیں، جو شخص اصلی اور مثالی اشیا میں مناسبت سمجھ جاتا ہے وہ معبر ہوتا ہے، واللہ اعلم، بحقیقۃ الحال، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۴۹)

سوال (۳۴۲۲) جناب فیضمآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی اگر خواب میں دیکھے تو اس میں شبہ کید شیطان کا ہے یا نہیں، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مکتوبات جلد اول میں ہے کہ فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلی صورت جو مدینہ منورہ میں مدفون ہے اس صورت میں شیطان ہرگز نہیں بن سکتا، باقی

اگر کسی دوسری صورت میں بن کر وہ دل میں ڈالے اور بتائے کہ یہ فلاں ہیں تو کر سکتا ہے اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ اس کو اس کی طاقت بھی نہیں کہ کسی کے ساتھ ایسا مکر کر سکے، اس سے وہ عاجز ہے، بلکہ جس طرح اور جس صورت کو دیکھے اور اسے معلوم ہو کہ جناب سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو وہ بھی حق ہوگا، یہاں باطل کا گذر نہیں ہے۔

اب مجھے یہ پوچھنا ہے کہ میں دونوں میں کس کو حق سمجھوں، جب سے یہ دیکھا گیا دل میں بڑا شبہ پیدا ہو گیا، کیونکہ ہم نے اصلی صورت مبارک کبھی دیکھی نہیں، اب اگر ہم خواب میں دیکھیں تو کیونکر جانیں گے کہ یہ آپؐ کی صورت مبارک ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اکابر کے دونوں قول ہیں۔ مگر میرے نزدیک دوسرے قول کو ترجیح ہے، لیکن یہ ترجیح ظنی ہے، اعتقاد جازم کے لئے کافی نہیں، باقی یہ کہ کیونکر جانیں گے، اس کے لئے شہادت قلب جو بطور علم ضروری غیر استدلالی کے حاصل ہو جاتی ہے کافی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۷/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴، ص ۵۱)

سوال (۲۲۵) اجازت روح کو ملتی ہے کہ وہ خواب میں آدے اور نصائح وغیرہ کر سکے؟

الجواب۔ یہ امر ممکن ہے۔ لیکن خواب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس کی صورت مراد ہو دوسرے وہ کہ اس صورت سے کوئی معنے مقصود ہوں۔ قسم اول محتاج تعبیر نہیں، دوسری قسم محتاج تعبیر ہے، پس اگر پہلی قسم واقع ہو تو اس میں وہی روح ہوگی، اور کلام وغیرہ اسی کا ہوگا اور اذن الٰہی سے اس کے یہ افعال سمجھے جاویں گے، اور اگر دوسری قسم ہو تو معنی مقصود کچھ اور ہوں گے جو اس صورت میں متمثل ہو گئے، لیکن اس کی شناخت کہ یہ خواب کونسی قسم کا ہے، کوئی قابلِ یقین واطمینان نہیں، اس لئے ہر خواب میں میرے نزدیک دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں گے، خلاصہ یہ کہ امکان یقینی ہے اور وقوع یقینی نہیں، فقط ۱۱/ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۴، ص ۵۱)

تحقیق تمثیل شیطان بانبیاء واولیاء

سوال (۲۲۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین در مقدمات زیارت انبیاء علیہم السلام ونبی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم و صحابۂ کرام وسید الشہداء حسنین واولیاء اللہ وصوفیہ کرام کو جو شخص بحالت بیداری یا خواب میں زیارت سے مشرف ہو تو ایسے موقع پر شیطان کی نسبت بدگمانی ہو سکتی ہے یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب۔ جناب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میں تو احتمال شیطان کا نہیں ہو سکتا۔ عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من رأنی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی متفق علیہ۔ وعن ابی قتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رأنی فقد رای الحق متفق علیہ۔ (مشکوٰۃ کتاب الرؤیا)

اور غیر انبیاء کی صورت بن سکتا ہے، چنانچہ بستان الجن میں شیخ ابو العباس سے چند قصے اس قسم کے نقل کئے ہیں، البتہ سوائے رسول اللہ صلعم کے جو اور انبیاء ہیں ان کے بارہ میں تردد ہے، مجھ کو تحقیق نہیں، البتہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی رح حدیث بالا کے نیچے لکھتے ہیں "وعلمائے ایں را از خصائص آنحضرت شمردہ اند ازیں جا ظاہر می شود کہ ایں حکم در غیر وے صلعم جائز نیست" (اشعۃ اللمعات) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی شکل بھی بن سکتا ہے، اور نیز اس سے پہلے لکھتے ہیں، چہ آنحضرت مظہر ہدایت ست وشیطان مظہر ضلالت ومیان ضلالت وہدایت ضدیت ست الی آخر ما قال اس دلیل کا مقتضا یہ ہے کہ اور انبیاء کی شکل بھی نہیں بن سکتا، اور قواعد شرعیہ سے اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ (امداد، ج ۴، ص ۵۲)

حضور کا خواب میں یہ فرمانا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو

سوال (۲۲۷) خواب میں دیکھا کہ روضۂ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر جا رہا ہوں، جب وہاں پہونچا تو ایک بزرگ قاصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے میرے پاس تشریف لائے اور ان کے ذریعہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا (یہ الفاظ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے میں نے سنے) کہ ان سے کہدو کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو اس کا مطلب کچھ یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہماری درگاہ شریف سے جو ملنا تھا مل گیا اب کوئی کمال باقی نہیں اپنی ترقی اب خود کرو، واللہ اعلم

الجواب۔ معنے یہ ہیں کہ اس وقت کی استعداد کے موافق تو یہی کمالات ہیں، البتہ ممکن ہے کہ مجاہدہ کی برکت سے استعداد بڑھے، اور اس سے دوسرا کمال پیدا ہو فقط (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۰)

خواب میں کسی بزرگ کا یہ کہنا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے

سوال (۲۲۸) احقر کو تلاوت قرآن میں خیال ہوا کہ کاش میرے پاس کتب تفاسیر بقدر ضرورت موجود ہوتیں،

اور تدریس کا عمدہ موقع ملتا تو میں بھی تلاوتِ قرآن میں یتلونہٗ حق تلاوتہٖ کے ثواب کا مستحق ہوتا، لیکن نہ ضروری کتابیں ہیں اور نہ تدریس کے اطمینان کا موقع ہے، خواب میں روضۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہوا، وہاں دو بزرگ نقشبندیہ خاندان کے احقر سے ملے اور فرمایا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ میں معذور ہوں، اور قصداً کوتاہی نہیں کرتا، اس لئے اللہ پاک نیت کی وجہ سے کرم فرماتے ہیں؟

الجواب، ظاہراً ٹھیک ہے۔ (تتمۂ اولیٰ، ص ۲۳۸)

بزرگانِ طریقہ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۲۲۹) ایک روز سیدی حاجی صاحبؒ نے کچھ کلمات مفید احقر کو ارشاد فرمائے، اور حضرت معین الدین چشتی رحہ نے تہجد و ذکر کے لئے جگایا؟

الجواب۔ الحمد للہ، یہ علامت روحی مناسبت کی ہے اکابر سے، (تتمۂ اولیٰ ص ۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ محدث سے حدیث کا سبق پڑھنا

سوال (۲۳۰) ایک روز دیکھا کہ حضرت مولانا شیخ الآفاق شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ سے میں یہ حدیث پڑھ رہا ہوں، حضرت کو ضرورت پانی کی ہوئی، میں پانی لینے گیا، تو ایک آسان کتاب کا جس میں میں بھی شریک تھا سبق جاری رہا، مجھے کچھ افسوس نہ ہوا اس لئے کہ کتاب آسان تھی، لیکن اندیشہ دوسری کتاب کے سبق شروع ہونے کا تھا کہ میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہو جاوے، مجھے دیر ہوئی، مولانا صاحب نے آواز دی کہ جلدی پانی لاؤ، میں لایا اور مشکل سبق میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہوا، مجھے خواب میں بڑی خوشی ہوئی کہ جن کے شاگردوں سے میں پڑھنا چاہتا تھا وہ خود ہی میرے کرم فرما ہوئے۔ شاید شاہ صاحبؒ سے حدیث میں روحانی فیض ہو؟

الجواب، کیا عجب، (تتمۂ اولیٰ ص ۲۳۸)

حرام مال کھانے کی کدورت کا علاج

سوال (۲۳۱) کئی روز اس قدر حالت خراب رہی کہ قلب ولسان نے بالکل اطاعت عقل چھوڑ دی اور میں سخت پریشان ہوا، اور بہت سے افعال ترک اولیٰ خلافِ عادت صادر ہونے لگے، فکر تھی کہ یا اللہ میں کس آفت میں مبتلا ہوا، دو روز کثرت سے استغفار کی، خواب میں دیکھا کہ میں نے کسی داروغۂ پولیس مرتشی کا مال دھوکہ سے کھالیا ہے، صبح کو تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ ایک شخص نے دھوکہ سے ایسا کیا کہ مجھے مشتبہ

مال داروغہ کا کھلادیا، اس وقت تک قلب ولسان تابع عقل نہیں، اور خشوع وخضوع عبادت میں اور لذت جو حاصل تھی وہ کمی ہوگئی، اور وسواس واہیات دامن گیر ہوتے ہیں دعاء فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ نجات دیوے، اور مشتبہ مال سے اور حرام مال سے پناہ میں رکھے، میں نے قصداً نہیں کھایا، مگر غلطی سے، مجبوری ہے یہ آپ کی برکت ہے ورنہ یہ نعمتیں احقر کو کہاں نصیب ہوتیں، مزاج میں لطافت اور نزاکت زیادہ ہوتی جاتی ہے، لیکن بحمد اللہ بے موقع اثر نہیں پڑتا، قلب کو تکلیف ناگواری سے البتہ ہوتی ہے

الجواب، کثرت استغفار کافی ہوجاوے گی، (تتمۂ اولیٰ ص ۲۳۹)

کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۲۳۲) جس روز سرفراز نامہ صادر ہوا تھا، اسی روز کی شب کو خواب میں اپنے ایک بزرگ کو دیکھا، کہ ایک مقام پر تکیہ کا ٹیک لگا کر فروکش ہیں، اور سورہ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر یا کوئی اور سورت، مگر زیادہ یاد یہی ہے کہ یہی سورت تلاوت فرمارہے ہیں، آہستہ آواز سے، اور آنکھیں ان کی نہایت سرخ اور بہت بڑی ہوگئی ہیں۔ اور یہ خادم سامنے کھڑا ہے، خادم ان کی طرف دیکھتا ہو تو دیکھ نہیں سکتا، اور خادم کو یہ معلوم ہورہا ہے کہ الہام ہورہا ہے، اور ان بزرگ پر جذب غالب ہے، جب خادم ان کی مواجہہ میں نہ دیکھ سکا تو اپنا چہرہ و رُخ اِدھر اُدھر پھیر رہا ہے، انہوں نے خادم کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ اس حالت کو کیا دیکھ کر متعجب ہوتے ہو جس وقت میں دارمی شریف پڑھتا ہوں اُس وقت کی حالت دیکھو، وہ حالت بدرجہا اس سے فوق ہے، اس خواب کی تعبیر سے مشرف فرمادیں۔

الجواب، یہ خواب اچھا ہے۔ امید ہے کہ رائی ومرئی لہٗ دونوں کے لئے خیر ہو اور فہم وعمل وذوق قرآن نصیب ہو۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۳۹)

فضیلت جزئی حدیث کی قرآن پر

سوال (۲۳۳) اور پھر دارمی شریف علم حدیث کی کتاب ہے اور جو حالت خواب میں دیکھی تھی وہ یہ تھی کہ وہ بزرگ قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے، پھر حدیث شریف کے پڑھنے سے حالت بدرجہا فوق کیوں ہے؟

الجواب۔ شاید اس لئے کہ بعض حالات کا مدار فہم ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث بہ نسبت قرآن کے زیادہ سمجھ میں آتی ہے، پس مراد مطلق حالات نہیں، بلکہ ایسے ہی خاص احوال ہیں، فقط واللہ اعلم

۱۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۴۰)

تعبیر معبر کے موافق واقع ہونا

السوال (۲۳۴) تعبیر کے باب میں ایک حدیث ہے الرؤیا علی رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت رواہ ابوداؤد وفی روایۃ وقعت کما عبرت کما ھو الظاھر، اور دوسری حدیث میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعبیر کے متعلق آپ کا ارشاد ہے اصبت بعضا واخطأت بعضا رواہ الشیخان والترمذی وابوداؤد اذ عبرت البعض کما یقع ولم تعبر البعض کما یقع کما ھو المتبادر۔ پس دونوں متعارض ہیں وجہ تطبیق کیا ہے؟

الجواب اصابۃ وخطا کی جو تفسیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں، یہ بھی احتمال ہے کہ اصابۃ کی تفسیر موافقت الاصول التعبیر سے اور خطاء کی تفسیر عدم موافقت الاصول التعبیر سے کی جاوے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں، اور وقوع حال خطاء میں بھی حسب تعبیر ہی ہو، جیسے رمی بالسہم میں اگر خطا بھی ہو جاوے تب بھی وقوع کما خرج من القوس ہی ہوگا، جیسے مشہور ہے کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں دیکھی تھی، اور کسی معبر سے پوچھا تھا، اور ایک غیر ماہر کی تعبیر ٹانگیں چرنے کی بھی نقل کر دی تھی۔ اس نے کہا تھا کہ اب تو یوں ہی ہوگا، ورنہ تیرا مشرق ومغرب میں تسلط ہوتا" اور اگر تعبیر صدیقی میں خطاء کا محل اجزاء غیر مستقبلہ ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ، تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا، واللہ اعلم۔

۲۲ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص ۶۱، ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

تحقیق معنے حدیث مبشرات

سوال (۲۳۵) حدیث لم یبق من النبوۃ الا المبشرات وھی الرؤیا الصالحۃ الحدیث اوکما قال کے متعلق سوال وارد ہوتا ہے کہ خصال نبوت تو اور بھی باقی ہیں، پھر اس حصر سے اوروں کی نفی کیسے صحیح ہوئی؟

جواب یہ ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں جس سے دوسرے خصال کے بقاء کی نفی لازم آئے بلکہ حصر اضافی باعتبار وحی کے ہے، مقصود بقاء وحی کا نفی کرنا ہے، یعنی اب وحی نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہو چکا، باقی یہ کہ دلالت تو دوسرے خصال میں حصر کرنے سے بھی مستفاد ہو سکتی تھی، مثلاً یوں فرمایا جاتا کہ لم یبق من النبوۃ الا الاخلاق اور مقصود اس سے بھی نفی وحی کی ہوتی ہے، پس اس دلالت کے لئے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا، اگرچہ ذکراً ہی سہی، جواب یہ ہے کہ ان خصال میں مبشرات اشبہ بالوحی ہیں بوجہ اشتراک فی انکشاف الغیب کے دوسرے خصال اس قدر مشابہ نہیں، پس اس قوت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقاء سے وہم ہو سکتا تھا بقاء وحی کا، اس لئے اس عنوان سے وحی کی نفی کرنا اغلب تھا کہ جو چیز سب سے زیادہ مشابہ وحی کے ہے اس کا بقاء بھی مستلزم نہیں بقاء نبوۃ کو چہ جائیکہ دوسرے خصال، باقی یہ کہ ایسا اشتراک فی انکشاف الغیب کشف والہام میں بھی ہے ان کو مبشرات کے ساتھ کیوں نہیں ذکر فرمایا، جواب یہ ہے وہ بھی حکماً ملحق بالمبشرات ہیں، کیونکہ ان میں بھی مثل رؤیا کے اس عالم سے ایک گونہ غیبت ہوتی ہے، پس وہ بھی بحکم رؤیا ہیں، رؤیا کے مفہوم میں حکماً وہ بھی داخل ہیں، پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں لم یبق الرؤیا والکشف والالہام، یا اگر وہ رؤیا میں داخل نہیں مگر وصف جامع مذکور کے سبب وہ رؤیا پر مقیس ہیں، بہر حال سب کا اتحاد حکم میں ثابت ہو گیا، پس سب اشکال دفع ہو گئے، اور حدیث کا مضمون منقح ہو گیا۔

۲۸ رمضان ۱۳۵۲ھ (النور ص ۸ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ)

کتاب البدعات

محفل مولود شریف | **سوال** (۲۳۶) مولود شریف ایک محفل آرائش میں پڑھنا اور کھڑا ہونا درست ہے یا نہیں، اور اس طرح پڑھا جاوے کہ کبھی کچھ بیان بعبارت نثر اور کبھی چند اشعار نعت بعبارت نظم پڑھی جاویں یہ بھی جائز ہے یا نہیں، اور ثواب ہے یا بدعت، مفصل تحریر فرما دیں؟

الجواب، ذکر ولادت شریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مثل دیگر اذکار خیر کے ثواب اور افضل ہے اگر بدعات اور قبائح سے خالی ہو، اس سے بہتر کیا ہے، قال الشاعر ؎

وذکرک للمشتاق خیر شراب　　وکل شراب دونہ کسراب

البتہ جیسا ہمارے زمانہ میں قیودات و شنائع کے ساتھ مروج ہے اس طرح بے شک بدعت ہے، اور بوجوہ ذیل ناجائز، اولاً یہ کہ اکثر مولود خواں جاہل ہوتا ہے، اور روایتیں اکثر غلط اور موضوع بیان کرتا ہے اور سب قاری و سامعین تحت وعید من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار الحدیث داخل ہوتے ہیں، ثانیاً یہ کہ اہتمام اس کا مثل اہتمام ضروریات دین کے بلکہ زیادہ کرتے ہیں، کہیں قالین و فروش کہیں چوکی و مسند کہیں شامیانہ کہیں گلاب پاش کہیں شیرینی کہیں قندیل و فانوس جھاڑ، چمنی، گلاس، کہیں لوبان سلگنا اور بہت سے امور غیر ضروریہ کو ضروری سمجھتے ہیں، اور بغیر ان سامانوں کے مولود کرنے کو خالی پھیکا سمجھتے ہیں، ان چیزوں میں ناحق اسراف بیجا ہوتا ہے ان المبذرین کانوا اخوان الشیاطین الآیۃ. ثالثاً یہ کہ تعیین و تقیید روز ولادت کو ضروری سمجھتے ہیں کہ اور کسی دن مولود میں فضیلت نہیں ہے، غیر مقید کو مقید سمجھنا اور غیر ضروری کو ضروری جاننا بدعات قبیحہ سے ہے، ورہبانیۃ ابتدعوھا ما کتبناھا علیھم[1]. رابعاً یہ کہ اکثر اہل محفل اہل بدعت یا فساق و فجار ہوتے ہیں، ان کے ساتھ ناحق مساہلۃ و مداہنت کرنی پڑتی ہے، اور بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں، قال اللہ تعالیٰ فلا تقعد بعد الذکریٰ مع القوم الظالمین، عن ابراھیم بن میسرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وقر صاحب بدعۃ فقد اعان علی ھدم الاسلام، رواہ البیہقی فی شعب الایمان مرسلاً. خامساً یہ کہ اکثر اشعار نعت تصنیف جاہلوں کے ہوتے ہیں، کہیں اس میں توہین شان نبوی ہوتا ہے، کہیں اور انبیاء اور ملائکہ کی نسبت بے ادبی ہوتی ہے، قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لا تطرونی کما اطرت النصاریٰ الحدیث وقال علیہ لا تخیرونی علیٰ موسیٰ ۲ وقال ما ینبغی لعبد ان یقول انی خیر

[1] وقال ابن مسعودؓ لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوتہ یری ان حقا علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ منہ علی عنہ وہلہ در من قال گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی۔

من یونس بن متّٰی وقال لا تفضلوا بین انبیاء اللہ الحدیث ای تفضیلاً یؤدی الی تحقیر بعض، ساد سًا وقت ذکر ولادت کے کھڑے ہوتے ہیں۔ پھر اس میں بعض کا عقیدہ تو یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تشریف رکھتے ہیں، یہ تو بالکل شرک ہے، اگر علم یا قدرت بالذات کا عقیدہ ہو، ورنہ کذب وافترا علی اللہ والرسول ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں، یہ بھی جہل ہے اول تو ملائکہ ہر وقت آدمی کے ساتھ رہتے ہیں، محفل ذکر کی کیا تخصیص ہے، اور اگر محفل ذکر ہی کی تخصیص ہے تو محفل ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے، اور اگر اس کی بھی تخصیص ہے تو خاص وقت ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے کہ اسی وقت ملائکہ کی تعظیم ہو، اور وقت نہ ہو، اور اگر محض تعظیم ذکر کے لئے کھڑے ہوتے ہوں تو اگر سوا اس محفل کے اور کسی جگہ کوئی ذکر کرے کہ حضرتؐ پیدا ہوئے تو کیوں نہیں کھڑے ہوتے[1]، معلوم ہوا کہ یہ بھی ایک حرکت لغو و بیہودہ ہے۔ سابعًا یہ کہ ان امور پر اصرار کرتے ہیں، اور منع کرنے والوں سے جھگڑتے اور عداوت کرتے ہیں، اور اصرار معصیت پر سخت معصیت ہے، پس بوجوہ مذکورۃ الصدر نہ کرنا ہی اس کا بہتر ہے[2]۔ ہاں اگر بصورت مجلس وعظ کے خالی ان لغویات سے ہو کچھ حرج[3] نہیں، اور حیرت ہے کہ یہ لوگ محبت نبوی کا دعویٰ کرتے ہیں؛ اور پھر ان بدعات کے مرتکب ہوتے ہیں، محبت کو تو اطاعت لازم ہے۔ قال ابن المبارک رحمہ اللہ

تعصی الالٰہ وانت تظہر حبہ	ھٰذا لعمری فی الفعال بدیع
لو کان حبک صادقًا لاطعتہ	ان المحب لمن یحب مطیع

واللہ اعلم اللّٰھم وفقنا لما تحب وترضاہ ۱۲ (امداد، ج ۴، ص ۵۲)

---

[1] بعض لوگ اس کا یوں جواب دیا کرتے ہیں کہ چونکہ بار بار کھڑے ہونے میں حرج ہے اس لئے ہمیشہ ضرور نہیں قال تعالیٰ وما جعل علیکم فی الدین من حرج جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام کئی بار سنیں تو ہر بار درود پڑھنا ضرور نہیں، ایک بار کافی ہے فقط، اور یہ جواب بالکل مغالطہ ہے کیونکہ اگر اس کو تسلیم بھی کیا جاوے جب بھی ہر مجلس میں ایک بار تو ضرور کھڑا ہونا چاہئے، جو پھر اسی مجلس میں دوبارہ ذکر ہو تو حرج سمجھ کر جانے میں پھر نہ کھڑے ہوا کریں، جیسے حضرتؐ کا نام سن کر ایک بار درود ضروری ہے پھر اختیار ہے پس ہمارا اعتراض پھر باقی رہا کیونکہ ہر مجلس میں ایک بار بھی کوئی نہیں کھڑا ہوتا، ع ولن یصلح العطار ما افسد الدہر ۱۲

[2] کیونکہ بدعات و مکروہات کے ملنے سے عبادت بھی معصیت ہو جاتی ہے جیسے کوئی حالت جنابت میں یا وقت دوپہر کے نماز پڑھنے لگے سخت گنہگار ہوگا حالانکہ نماز افضل عبادات ہے ۱۲ منہ

[3] بلکہ باعث خیر و برکت ہے ۱۲ منہ

طریق جواز خواندن احوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۲۳۷) یہاں کے باشندے جو میلاد شریف پڑھواتے ہیں وہ ایسے ہی پڑھواتے ہیں جیسے عرفاً ہوتا ہے، غزل خواں اور امرد بعض پڑھنے والے خلاف شرع روشنی بھی ضرورت سے زائد، اگر ان کو روکا جاتا ہے تو بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ اچھا مولانا نے جو نشر الطیب تحریر فرمائی ہے اس میں تو کچھ حرج نہیں ہے، وہ پڑھوادیں اور رسوم غیر مشروعہ سے بھی باز رہیں گے، لیکن تداعی ضرور ہوگی۔ یہ لوگ بہ نسبت دوسروں کے خوش عقیدہ بھی ہیں، لیکن مجھ سے پڑھوانا چاہتے ہیں، اور بعض بعض اصرار بھی کرتے ہیں، میری عادت میلاد شریف پڑھنے کی نہیں ہے، بلکہ میں وعظ کہا کرتا ہوں اکثر جمعہ کو، اس کے سوا اور بھی کہیں اتفاق ہو جاتا ہے، میں اپنی نسبت دریافت کرتا ہوں کہ میں ان کے کہنے سے نشر الطیب ان کے جلسہ میں سُناؤں یا نہیں، شرعاً میرا سنانا ممدوح ہے یا مذموم، سارا قصہ اس وجہ سے تحریر کردیا تاکہ آپ کو اس کی پوری حقیقت منکشف ہو جاوے۔

الجواب، تداعی غیر اشعار کے لئے مکروہ ہے اس لئے اگر یہ صورت ہو کہ تداعی وعظ کے عنوان سے ہو مولد شریف کے نام سے نہ ہو پھر بعد اجتماع نشر الطیب بھی سنادی جاوے، اور کچھ نصائح بھی کئے جاویں اس کا مضائقہ نہیں، ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۵)

مکالمہ بر محاکمہ

سوال (۲۳۸) بعد الحمد والصلوٰۃ میرے پاس ایک چھپا ہوا مضمون بصورت رسالہ ملقب بہ محاکمہ بر مجالس میلاد نبوی (جو پرچہ الفرقان محرم ۱۳۴۵ھ کے ایک مضمون رقم زدہ حکیم عبدالشکور صاحب مرزاپوری بعنوان تاریخ میلاد پر گویا ایک تنقید بشکل مشورہ ہے) بغرض جواب پہنچا، سرسری نظر سے اس کا مطالعہ کیا اس کا مصالحانہ عنوان راقم مضمون کی نیک نیتی پر شاہد عدل ہے، اگرچہ فریقین متمارین میں سے ایک فریق کی جانب اس کا میلان جو الفاظ سے ظاہر ہے اس کو عدل سے ایک درجہ میں بعید کر رہا ہے، لیکن اس سے قطع نظر کرکے بھی یہ ضرور نہیں کہ ہر مصالحانہ رائے مصلحانہ بھی ہو اور بدون اصلاح کے صرف مصالحت کالعدم ہے، اور اصلاح کے لئے حفظ حدود کیلئے معرفت واقعات واحکام شرط اعظم ہے، جس کی رسالہ مذکورہ میں کافی کمی ہے۔ اگر اس کے قبل مسئلہ کے متعلق کافی تحقیقات شائع نہ ہو چکتیں، یا میرا وقت خالی ہوتا تو زیادہ مصلحت یہی تھی کہ رسالہ کے متعلق تفصیلی گفتگو عرض کرتا، مگر دونوں شرطیں مفقود ہیں

اس لئے چند مختصر معروضات ضرور یہ پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں، ان معروضات میں جن مقامات کا حوالہ ہے ان کے غائر مطالعہ سے یہ مختصر معروضات مبسوط ہو سکتے ہیں مطالعہ مذکورہ کے بعد اگر کوئی سوال حل طلب رہ جائے اس کے پوچھنے کا مضائقہ نہیں وہ معروضات یہ ہیں۔

نمبر ۱، رسالۂ محاکمہ کا روئے سخن زیادہ تر بلکہ کل کا کل محتاطین کی طرف ہے، کیا متوسعین کا تجاوز عن الحدود مشاہد نہیں، سو کیا ان کو بھی مشورہ اعتدال کا دینا ضروری نہ تھا۔

نمبر ۲، جس صورت سے صاحب رسالہ نے اس مجلس کو منعقد رکھنے کی رائے دی ہے ابتداء تو اسی طرز پر ہوئی، مگر اس وقت کہاں تک نوبت پہنچی ہے جس کو بلا تامل حدود شکنی اور احکام کی خلاف ورزی کہنا صحیح ہے، تو آئندہ تجاوز نہ ہونے کا کون ذمہ دار ہے تو کیا اس تجربہ کے بعد بھی احتیاط کی ضرورت نہیں،

نمبر ۳، جو مصالح اس مجلس میں اب بیان کئے جاتے ہیں کیا خیر القرون میں ان مصالح کی ضرورت نہ تھی، پھر ان حضرات نے اس کا اہتمام کیوں نہیں فرمایا، اور اس وقت جس طرز پر اس ذکر شریف کا معمول تھا، کیا اس طرز پر اس وقت عمل نہیں ہو سکتا جس کی بہت سہل صورت یہ ہے کہ بعد نماز جمعہ جو ہر ہفتہ میں ہوتی ہے، اور جہاں جمعہ نہیں ہوتا اور کسی نماز کے بعد جہاں مسلمان بدون کسی خاص اہتمام کے جمع ہو جاتے ہیں، بقدر گنجائش بیان کر دیا جایا کرے۔ جیسا نشر الطیب کے خطبہ کے بالکل شروع میں اس کا مشورہ بھی دیا گیا ہے۔

نمبر ۴ : کیا احناف کے اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے عوام کی حفاظت عقیدہ کے لئے بعض ایسے اعمال کو منع فرما دیا ہے جو اباحت قیاسیہ سے گذر کر استحباب شرعی اور سنت منصوصہ سے متصف تھے، اور اسی طرح فقہائے حنفیہ نے صلوٰۃ الرغائب پر سخت نکیر فرمایا ہے جو مصالح حالیہ جلیہ و مفاسد مآلیہ خفیہ میں بالکل اس عمل متکلم فیہ کی پوری نظیر ہے، تو ان کے مقابلہ میں آج ہم جیسوں کو شئے اجتہاد کا کیا حق ہے، اور اگر کوئی حنفی نہ ہو تو اس کے لئے قرآن مجید سے اس حکم کی ایک دلیل پیش کرتا ہوں۔ قال اللہ تعالیٰ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم، فی بیان القرآن۔ ف، بتوں کو برا کہنا فی نفسہ امر مباح ہے، مگر جب

وہ ذریعہ بن جاوے ایک امر حرام یعنی گستاخی بجناب باری تعالےٰ کا وہ بھی منہی عنہ اور قبیح ہوجائے گا۔ اس سے ایک قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا، کہ مباح جب حرام کا سبب بن جاوے وہ حرام ہوجاتا ہے اھ البتہ جس شخص کو تسبب کا علم نہ ہو وہ معذور ہے، مگر حکم نہ بدلے گا۔

نمبر ۵، رسائل ذیل کے خاص مقامات ملاحظہ فرمائیے جائیں، امید ہے کہ واقعات واحکام دونوں کے متعلق ہر قسم کے شبہات زائل ہوجائیں۔

(الف) اصلاح الرسوم باب سوم فصل اول آخر تک (ب) مکتوب محبوب القلوب پورا، (ج) نشر الطیب کی انتالیسویں فصل پوری (د) ثلج الصدور کے پانچوں وعظ (ہ) رسالہ مذکورہ کے دوسرے حصہ کے حرف الف کے خطوط جو صفحہ ۲۰۱ سے شروع ہوکر صفحہ ۲۱۲ تک گئے ہیں،

اس کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ جویائے تحقیق کو تھوڑی سی مشقت مطالعہ کی ثمرہ کے مقابلے میں مشقت نہیں ہوسکتی۔

اب آخر میں دعا، پر ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالےٰ ہم سب کو حق تک پہونچا دے اور اس پر ثابت رکھے، والسلام۔

۳ ربیع الثانی ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹ صفر ۱۳۵۵ھ)

جواب استدلال باعتاق ابولہب برمیلاد | **السوال** (۲۲۹) نیز یہ امر بھی استفسار طلب ہے کہ مولوی انوار اللہ خاں صاحب مرحوم ساکن حیدرآباد دکن نے عید میلاد کے متعلق یہ استدلال کیا ہے کہ جس لونڈی نے ابولہب جیسے معاند رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی ولادت باسعادت کا مژدہ سنایا تھا اسے ابولہب نے فرط مسرت سے اپنی انگلی کے اشارہ سے آزاد کردیا، اس کے صلہ میں یوم ولادت یعنی ہر دوشنبہ کو اس پر عذاب میں تخفیف کردی جاتی ہے۔ جب ایسے سرکش وباغی کو اس ابتہاج ومسرت کا یہ صلہ ملا تو ہم گنہگاران امت کو بھی اس دن خوشی منانے میں ضرور اجر عظیم ملے گا (انتہیٰ بالمعنیٰ) آیا یہ روایت درست ہے اگر ہے تو ہمارے یہاں اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب، جواب ظاہر ہے اول تو وہ دفعی ومفاجاتی خوشی تھی، اس پر قصدی واکتسابی واہتمامی خوشی کا قیاس کیسا ہم کو تو اس خوشی کا موقع ہی نہیں مل سکتا، ہاں قطع نظر اس قیاس کے ہماری یہ خوشی بھی جائز ہوتی اگر دلائل شرعیہ منکرات کو منع نہ کرتے اور ظاہر ہے

کہ مباح وغیر مباح کا مجموعہ غیر مباح ہوتا ہے، ۲۴ رجب ۱۳۴۹ھ (النور ص ۳، محرم ۱۳۵۰ھ)

بعض رسوم بدعات **سوال** (۲۴۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ قبور کو بوسہ دینا اور ان کو تعظیماً سجدہ کرنا اور اولیاء کرام کا برسویں دن عرس کرنا اور منتیں ماننا اور قبروں کا طواف کرنا اور قبروں پر نوبت نقارہ بجانا اور ان پر چراغ جلانا اور ان پر غلاف چڑھانا اور ان کا پختہ بنانا اور محافل و مجالس میں بیٹھ کر مزامیر سننا اور دست بستہ کھڑے ہو کر وجد اور رقص کی تعظیم کرنا اور دست بستہ کھڑے ہو کر استاد کو قرآن شریف سنانا اور یا شیخ سلیمان رح اور یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للہ کا وظیفہ پڑھنا شرع شریف میں جائز ہے یا نہیں بینوا توجروا فقط

الجواب، ان امور میں بعضے تو بالکل شرک ہیں، جیسے تعبداً سجدہ کرنا اور منتیں ماننا اور طواف کرنا اور یا شیخ عبد القادر رح ویا شیخ سلیمان رح کا وظیفہ پڑھنا جیسا عوام کا عقیدہ ہے ان کے مرتکب ہونے سے بالکل اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اور مشرک بن جاتا ہے، امران لا تعبدوا الا ایاہ اور بعضے امور بدعت وحرام ہیں، ان کے کرنے سے بدعتی وفاسق ہوگا۔ کل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار۔ البتہ اگر ان کو مستحسن وحلال سمجھے گا تو خوف کفر کا ہے، کیونکہ استحلال معصیت کا کفر ہے، اور قرآن شریف کا استاد کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھنا بھی بہتر نہیں، کیونکہ عبادت میں دست بستہ ہونا بجز خدا کے کسی کے سامنے روا نہیں، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، فقط (امداد ج ۴، ص ۵۵)

قیام مولد شریف **سوال** (۲۴۱) قیام مولود شریف کیا ہے، قیام وعدم قیام کی دلیل چاہئے اور بعض فرماتے ہیں، وقت قیام روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خود محفل میں آتی ہے جواب اس کا عطا ہو،

الجواب، اول تو اس محفل مولد میں جو کہ آجکل رائج ہے، خود کلام ہے، اس میں بہت سی خرابیاں ہیں۔ اولاً ثانیاً ثالثاً رابعاً خامساً اعنی ما ذکرت سابقا فی المسئلۃ السابقۃ علیٰ ھذا، فلینظر ثمہ، پھر قیام تو سب سے بڑھ کر ہے اور خصوصاً یہ سمجھ کر کہ روح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی محفل میں تشریف لاتی ہے اور آپ ہمارے قیام سے خوشنود ہوتے ہیں، اور خیر قطع نظر اس سے کہ آپ کو اپنے لئے قیام پسند تھا یا نہیں خود اس تشریف آوری کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں، کسی آیت سے ثابت نہیں، کسی حدیث میں نہیں، کوئی دیکھتا نہیں پھر کہاں سے معلوم ہوا کہ آپ تشریف لاتے ہیں

یہ جناب سرورؐ پر افترا محض ہے من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار الحدیث
جیسے نا کہے ہوئے قول کو آپؐ کی طرف منسوب کرنا حرام ہے، اسی طور پر نہ کیا ہوا فعل
بھی آپؐ کی جانب منسوب کرنا حرام ہے، بلکہ اس دعوے کے بطلان پر بہت سے امور دلالت
کرتے ہیں، اول تو یہ کہ اگر ایک وقت میں کئی جگہ محفل منعقد ہو تو آیا سب جگہ تشریف لیجاویں گے
یا کہیں، یہ تو ترجیح بلا مرجح ہے کہ کہیں جاویں کہیں نہ جاویں۔ اور اگر سب جگہ جاویں تو
وجود آپؐ کا واحد ہے، ہزار جگہ کس طور جا سکتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ ہی کی شان ہے کہ
ایک وجود سے سب جگہ حاضر و ناظر ہے، اور جو تعدد وجودات کا دعویٰ کرے دلیل
لاوے، پھر دوسرے یہ کہ آیا ایسی ہی محفل آراستہ پیراستہ میں تشریف لاتے ہیں یا اگر
کوئی ویسے بھی آپؐ کا ذکر ولادت کہے جب بھی آپؐ تشریف لاتے ہیں، اگر کسی قسم کی
زیب و زینت میں تشریف لاتے ہیں اور خالی ذکر ولادت کے وقت تشریف نہیں لاتے
تو یوں کہیئے کہ باعث آپ کی تشریف آوری کا زیب و زینت ٹھہری ذکر ولادت میں
کچھ فضیلت نہ ہوئی، اور اگر خالی ذکر ولادت کے وقت بھی تشریف لاتے ہیں تو اس وقت
تعظیم کو کیوں نہیں اٹھتے، کیا تعظیم نبوی صلے اللہ علیہ وسلم مقید اس محفل ہی کے ساتھ ہے
پھر تیسرے یہ کہ آپؐ کو خبر کس طرح ہوتی ہے کہ فلاں جگہ پر مولود ہے، خود تو خبر نہیں ہو سکتی
لایعلم الغیب الا اللہ اگر ہو تو فرشتوں کے ذریعہ سے ہو جب بھی تشریف آوری آپؐ
کی بعید معلوم ہوتی ہے، کیونکہ درود شریف کی فضیلت صحاح سے ثابت اور مولود کا
درود سے افضل ہونا کہیں ثابت نہیں، تو جب باوجود افضلیت اور مقبولیت درود
شریف کے آپ خود اس جگہ تشریف نہیں لاتے بلکہ فرشتے آپؐ پر پیش کرتے ہیں تو
مولود کی محفل کہ جس کی فضیلت اور درود شریف پر کہیں ثابت نہیں وہاں تو آپؐ کو
کیا تشریف لانا پڑا۔ اور لیجئے آپؐ کو اپنی امت کا کس قدر خیال اور کتنی توجہ، پھر
ان کا احوال آپؐ کے سامنے فرشتے لے جا کر پیش کرتے ہیں، تو مولود شریف کی طرف
نہ آپ کو اتنا خیال نہ اس قدر توجہ اس میں کیسے تشریف لانے لگے، چوتھے یہ کہ غور کرنا
چاہئے کہ بہ نسبت حالت موت کے حالت حیات میں تصرفات اور کمالات زیادہ ہوا
کرتے ہیں پھر زندگی میں آپ کا حال دیکھئے، خبروں کے لئے جابجا خطوط اور قاصد روانہ
فرمایا کرتے تھے، ورنہ علیٰ صدق ہذا الدعویٰ قاصدوں کے پیر توڑنے کیا ضرور تھے، خود

سب جگہ تشریف لیجایا کرتے اور سب جگہ کا حال معلوم فرمالیا کرتے، جب زندگی میں آپؐ سے یہ امر صادر نہیں ہوا تو بعد موت ظاہری کیسے دعویٰ کر سکتے ہیں، اور دعویٰ بھی بلادلیل، کوئی دلیل نہیں، حجت نہیں، جو منہ میں آیا کہدیا جوجی میں آیا سمجھ لیا، صدق تعالیٰ افرأیت من اتخذ الٰھہ ھواہ، مولود کیا، معاذاللہ عاملوں کی حاضرات ہوگئی کہ جب کسی نے چاہا شیرینی رکھ کر مولود پڑھ کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بلالیا۔ کیسی گستاخی اور بے ادبی ہے، جیسے رافضی معاذاللہ تعزیہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں، اور اگر بفرض محال کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا ہو تو خرق عادت ہے اور خرق عادت دائم اور مستمر نہیں ہوتا، علاوہ بریں یہ امر متعلق کشف کے ہے اور کشف حجۃ تامہ نہیں، بلکہ وہ محفل تو وجوہات مذکورہ بالا سے ایسی نکمی ہو جاتی ہے، کہ اگر پہلے سے کچھ خیر و برکت ہو تو وہ بھی جاتی رہے، اور تشریف لانا تو درکنار شاید اگر آپ کی محفل میں ایسے امور ہوتے جب بھی آپ ان کو نکال دیتے، یا خود اعراض فرماکر چلے جاتے، اور عجب نہیں کہ کچھ زجر و توبیخ و عقاب فرماتے، یہ عقیدہ بالکل شرک اور محض افترا، جناب نبویؐ میں ہے، اس سے توبہ کرنی چاہئے - قال صلی اللہ علیہ وسلم لا تطرونی کما اطرت النصاریٰ، شعر

گر نہ بندی زیں سخن تو حلق را ۔۔۔ آتشے آید بہ سوزد خلق را

آتش گر نامدست ایں دود چیست ۔۔۔ جاں سیہ گشت و رواں مردود چیست

پس ثابت ہوا کہ قیام کی یہ وجہ تو باطل ہے، پس اب کیا وجہ ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں، یہ بھی جہل ہے، الیٰ آخر المسئلۃ السابقۃ علی السابقۃ علیٰ ہذا، (امداد ج ۴، ص ۵۵)

قیام مولد

سوال (۲۴۲) قیام مروجہ مولد شریف کا منکر یا تارک کیسا ہے آیا کافر ہے یا خارج از سنت و جماعت، اور اس کی امامت جائز ہے یا نہیں، اور نیز زید کہ بوجہ اختلاف علماء کے کہ رحمت ہے درصورت شرکت مجلس مولود شریف اور قیام قاری کے اتباعاً للقائمین بلا اکراہ غیر طوعاً قیام کرتا ہے، اور درصورت خود قاری ہونے کے قیام نہیں کرتا ہے اور سائلین مسئلہ قیام سے بلا تامل یوں کہدیتا ہے کہ مسئلہ معلوم میں

لہ اس جدید تبویب میں صفحہ ۲۰۲، ۲۳۱ میں آیا ہے۔

اختلاف علماء ہے، لیکن میرے نزدیک مانعین کو ترجیح ہے، اور قائلین کو بھی علماء کرام خیر الانام جانتا ہوں ان کو کسی طرح متہم نہیں کرتا ہوں آخر ہمیشہ سے علماء میں اختلاف ہے اور اسی بناء پر اتباعاً للقاری قیام کرتا ہوں اور اگر میرے نزدیک قیام بالکل بے اصل ہوتا تو ایسی مجالس میں مجھ کو شرکت کی کون سی ضرورت تھی، جس کا خلاصہ عقیدہ تساوی جو نہیں معلوم ہوتا ہے، تو پھر ایسی صورت میں زید کو منکر قیام قرار دے کر کافر یا خارج از سنت وجماعت کہہ کر زید کی امامت کو منع کر سکتے ہیں یا نہیں، یا زید مسلمان ہی رہے گا اور اس کی امامت بلا تامل مثل دیگر مسلمانان قرار دی جاوے گی، پھر اگر عمرو کہ مولوی بشیر اللہ صاحب قنوجی کے کہ عمل بالحدیث میں مشہور ہیں، اور قصص اُن کے معلوم ہیں ہم عقائد لوگوں اور مولوی صاحب کے ہوا خواہوں اور توابعین سے بلا تکلف ملاقات کرتا ہے اور سلام علیک بھی مثل دیگر اشخاص کے کرتا ہے اور ان کی موت وحیات و دیگر رسوم دنیوی وغیرہ میں شریک بلا تامل ہوتا ہے، علاوہ ازیں فاسق ظاہر الفسق کی تعظیم وتکریم دنیوی اور پیام وسلام میں ملوث ہے، لیکن بوجہ نفسانیت کے حقیقت میں اور بوجہ مذکورہ بالا ظاہر میں زید کو کافر اور خارج از سنت وجماعت کہہ کر سلام علیک کرنا اور اس کی امامت کو ناجائز کہتا ہے، اور تمام مسلمانوں کو اس ابلہ فریبی سے گمراہ کرتا ہے، اور ہر ایک مسلمان کو ان کے عقیدوں میں گمراہ اور کافر ٹھہرا کر موجب شر وفساد گوناگوں ہوتا ہے تو ایسے شخص کا کیا حکم ہے، اور یہ مفتی ماجن ہے یا نہیں، اور بحکم حدیث صحیح کے وہ قول اس کا بہ نسبت زید کے مثل فوارہ ہوتا ہے یا نہیں اور کفر کہا ہوا اس کا اسی پر آتا ہے یا نہیں درصورت عود کفر کے یا برتاؤ نفاق اس کی امامت یعنی عمرو کی جائز ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کا شرع میں کیا حکم ہے، وجہ اللہ بینوا ومن اللہ توجروا؟

الجواب، قیام تعظیمی ذکر مولود شریف کا منکر نہ کافر ہے اور نہ خارج ہے فرقہ ناجیہ اہلسنت وجماعت سے۔ پس اقتداء سے اس کے منع کرنا بہت برا ہے۔ نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور کافر کہنے والا اس کا بھی کافر نہیں مرتکب ہے امر قبیح کا نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور بلاشبہ ایسا شخص، کہ بلا وجہ کسی مسلمان پر حکم کفر کا کرتا ہے داخل ہے حکم مفتی ماجن میں منع کرنا اور باز رکھنا اس کا ایسے امر سے مسلمانوں پر لازم ہے، فقط واللہ سبحانہ اعلم وعلمہ اتم، العبد محمد ارشاد حسین

جواب دوم از حضرت مولانا مدظلہم برجواب مولوی ارشاد حسین صاحب

اقوال مستعیناً باللہ سبحانہ وتعالیٰ، قیام متعارف کا معروف و متلقی عن الرسول ہونا کسی دلیل سے کہ جس کی مخالفت جائز نہ ہو مشکل ہے صراحۃً تو کہیں ثبوت نہیں وہو ظاہر، رہا قواعد کلیہ سے سو وہ متردد فیہ ہے، فریق ثانی بھی کلیات سے استدلال کرتا ہے، اور کسی طرح مثبت کو منکر پر ترجیح نہیں، بلکہ مانع بظاہر موافق طرز سلف کا ہے، ایسی حالت میں اگر فعل کا بدعت نہ ہونا بھی عرق ریزی سے ثابت ہو جائے تو مغتنم ہے نہ کہ عدم فعل کا بدعت وخلاف سنت ہونا ۔

علی انني راض بان احمل الهوی واخلص منه لا علیّ ولا لیا

اگر ترجیح مثبت کی بھی مسلم ہو تو تب بھی استحسان غایۃ ما فی الباب ثابت ہوگا نہ سنیت ووجوب اور مستحب منصوص کا تارک قابل ملامت وخارج اہل سنت وجماعت سے نہیں ہوتا چہ جائیکہ مستحسن قیاسی اور قیاس بھی غیر مجتہدین کا، فافہم، بلکہ جب فعل مستحب کو عوام جہلا ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک اولیٰ بلکہ ضروری ہو جاتا ہے، اور ایسی حالت میں اس فعل کو فقہاء مکروہ فرماتے ہیں۔ فی الدر المختار وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنہا تکرہ بعد الصلوٰۃ لان الجہلۃ یعتقدونہا سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ فی رد المحتار قولہ فمکروہ الظاہر انہا تحریمیۃ لانہ یدخل فی الدین ما لیس منہ ط اہ، بہر حال زید کسی طرح مبتدع وخارج اہل سنت وجماعت سے نہیں البتہ عمرو اس تشدید وتکفیر وتبدیع وتجاوز عن حدود الشرع کے سبب سخت مبتدع ہے، سو اس کی امامت مکروہ ہے، یکرہ امامۃ مبتدع اور مسلم سنی کو کافر یا بدعتی کہنا معصیت اور اس پر اصرار فسق ہے، اور فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے، فیہ ایضاً وفاسق آہ، پس عمرو کی امامت دو وجہ سے مکروہ ہے اور دو وجہ کراہت کی جمع ہو جانے سے کراہت اشد ہو جاوے گی کما لا یخفی اور زید کی امامت بلا شبہ بلا کراہۃ جائز ہے، اور تقریر بالا سے جب عمرو کی غلطی فاحش ثابت ہوئی اس کا ماجن ہونا بھی معلوم ہو گیا ایسے مفتی کو فتوی دینے سے ممانعت کرنا حاکم پر واجب ہے۔ فی الدر المختار بل یمنع مفت ماجن یعلم الحیلۃ الباطلۃ کتعلیم الردۃ اہ قولہ کتعلیم الردۃ اہ وکالذی یفتی عن جہل

شرنبلالیۃ عن الخانیۃ رد المحتار ھذا ما عندی والعلم الحقیقی عند اللہ تعالیٰ
فقط، کتبہ۔ اشرف علی عفی عنہ، من اجاب فقد اجاد واصاب فیما افاد حررہ
محمد عبد الغفار عفی عنہ رب العباد بجاہ الرسول وآلہ الامجاد،
الجواب صحیح، شیر علی عفی عنہ، قد اصاب من اجاب، محمد صدیق دیوبندی

(امداد، ج ۱، ص ۲۳)

تقبیل ابہامین در اقامت واذان بر نام مبارک

سوال (۲۴۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ جس وقت مؤذن اقامت میں اشہد ان محمداً رسول اللہ بولے تو سننے والا دونوں انگوٹھوں کو چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے یا نہیں، اگر رکھنا ہے تو آیا جائز آیا مستحب آیا واجب آیا فرض ہے، اور جو شخص اس کا مانع ہووے اس کا کیا حکم ہے، اور اگر نہیں رکھنا ہے تو آیا مکروہ تحریمہ آیا حرام ہے؟ اور مرتکب اس فعل کا ہووے اور اس کا جو حکم کرے اس کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا، جدید یہ کہ اذان پر قیاس کر کے تحریر نہ فرماویں، بلکہ در صورت جواز یا عدم جواز کسی کتاب معتبر سے عبارت نقل کر کے تحریر فرماویں؟

الجواب۔ اول تو اذان ہی میں انگوٹھے چومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں، اور جو کچھ بعضے لوگوں نے اس بارہ میں روایت کیا ہے وہ محققین کے نزدیک ثابت نہیں چنانچہ شامی بعد نقل عبارت کے لکھتے ہیں وذکر ذلک الجراحی واطال ثم قال ولم یصح فی المرفوع من کل ھذا شئ انتھی، جلد اول ص ۲۶۷، مگر اقامت میں کوئی ٹوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہیں، پس اقامت میں انگوٹھے چومنا اذان کے وقت چومنے سے بھی زیادہ بدعت اور بے اصل ہے، اسی واسطے فقہاء نے اس کا بالکل انکار کیا ہے، یہ عبارت شامی کی ہے ونقل بعضھم ان القھستانی کتب علی ھامش نسخته ان ھذا مختص بالاذان واما فی الاقامۃ فلم یوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع، ۱۲ جلد اول، ص ۲۶۷، ۵ محرم ۱۳۱۰ھ (امداد، ج ۴، ص ۵۷)

ایضاً

سوال (۲۴۴) اذان کے وقت محمد رسول اللہ کہنے پر ہاتھ چومنا کیسا ہے، ایک بزرگ نے فرمایا ہے کہ آنکھوں میں لگانے سے دُکھتی نہیں؟

جواب۔ اذان کے وقت جو عادت ہے انگوٹھوں کے چومنے کی یہ فی نفسہ آشوب چشم کا عمل تھا لیکن لوگ اس کو ثواب اور تعظیم اسم مبارک نبوی سمجھ کر کرتے ہیں، اس لئے بدعت

ہے اور اگر اعتقاد نہ ہو تو دوسرے کو شبہ پڑے گا، اس لئے درست نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم و
علمہ اتم واحکم، ۴ ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۴، ص ۸۴)

ایضاً | **سوال** (۲۴۵) تقبیل الابہامین یعنی بوقت کہنے مؤذن کے اشہد ان محمدا رسول اللہ
بنام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ناخن دونوں انگوٹھوں کے چوم کر آنکھوں پر رکھنے بدعت ہیں یا سنت
اگر اس کی کوئی اصل ہو تو وہ حدیث یا اثر جس قدر تعداد میں ذہن مبارک میں ہوں بقید نام
کتاب حدیث باب وفصل وصفحہ مرقوم فرما کر ممنون ومشکور فرمادیں، ایک دفعہ کسی صاحب نے
اس کے متعلق دو حدیثیں دو کتابوں سے پیش کی تھیں، اگرچہ ضعیف تھیں لیکن کتابیں یاد
نہیں رہیں، اللہ جواب سے جلدی سرفرازی عطا فرمادیں، والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ نیز اگر
وہ حدیثیں ضعیف ہوں تو ارشاد ہو کہ ان پر عمل کرنے کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

جواب، مقاصد حسنہ سخاوی میں ان روایات کی تحقیق ہے، ان کا مضمون صرف یہ ہے
کہ یہ عمل ہے رمد یعنی آشوب چشم کا مگر اب لوگ اس کو دین سمجھ کر کرتے ہیں، تو بدعت ہونا ظاہر ہے
اور صحیح نیت پر بھی تشبہ ہے اہل بدعت کے ساتھ اس لئے ترک لازم ہے،
۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۳)

مصافحہ بعد نماز | **سوال** (۲۴۶) چہ می فرمایند علماء دین در بارہ کثرت مصافحہ بروز جمعہ وبعد نماز عیدین
وبعد نماز پنجگانہ بخصوصیت وقت مصافحہ بدعت قبیحہ می شود یا موجب ثواب عظیم؟

الجواب۔ مصافحہ کردن مطلقاً سنت ست بوقتے خاص مخصوص نیست پس تخصیص
آں بروز جمعہ وعیدین وبعد نماز پنجگانہ وتراویح بے اصل است ہاں اگر دریں اوقات یکے بعد
مدتے ملاقات شود با و مصافحہ کردن مضائقہ ندارد نہ ایں کہ از خانہ یا مسجد یا عیدگاہ ہمراہ آیند
وپس از نماز مصافحہ ومعانقہ کنند واللہ اعلم (امداد، ج ۴، ص ۵۸)

فاتحہ رسمی | **سوال** (۲۴۷) طریقہ فاتحہ گذشتگان اعنی سوم ودہم وچہلم وششماہی وسالیانہ کہ دریں
دیار مروج است دریں بعض علماء وقت اختلاف می کنند بدعت شنیعہ ومکروہ می گویند واقوال چند
بر درستی اوست وبعض ہم می گویند کہ طعامے کہ بعد موتے بہ نیت ثواب پیز ند بر دوست بر داشتہ
فاتحہ دہند آں طعام بباعث فاتحہ گندہ شود کہ طریقہ فاتحہ در زمان نبوی واصحاب رضی کبار وتابعین
واتباع تابعین نبود وطعام وشیرینی کہ نیاز بزرگان ست مردار ست،

الجواب۔ سوم ودہم وچہلم وغیرہ ہمہ بدعات وماخوذ از کفار ہنود است وآنکہ طعام

روبرو نہادہ چیزے می خوانند ایں ہم طریقہ ہنود است ترک چنیں رسوم واجب ست کہ من تشبہ بقوم فھو منھم و ہر گاہ طعام چنیں بدعات متلبس شد بہتر آنکہ ایں چنیں طعام نخوردہ شود کہ دع ما یریبک الی ما لا یریبک وطعام وشیرینی کہ نیاز بزرگاں می باشد در دو جہت است بعضے جہال بہ نیت تقرب بدیشاں وطلب مراد ہا از ایشاں می کنند ایں شرک است وایں چنیں طعام یا شیرینی خوردن حرام است وما اہل بہ لغیر اللہ وبعضے محض برائے خدا می کنند ونیت می دارند کہ خدا تعالیٰ ثوابش بروح فلانے بزرگ رساں ایں جائز ست وچنیں طعام وشیرینی ہم حلال واللہ اعلم ۔ (امداد ج ۴ ص ۵۸)

ایضاً | **سوال** (۲۴۸) موتی کے لئے جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو قرآن پڑھ کر اس کا ثواب بخشدیتے ہیں، دوسرے کچھ کھانا وغیرہ پکا کر اس کا ثواب بخشتے ہیں، پہلی صورت تو بہت صاف ہے مگر کھانا کھا کر جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کا طریقہ عموماً دیکھا جارہا ہے، کہ ایک شخص کھانا لیکر بیٹھتا ہے، اور کچھ آیات قرآنی پڑھکر ان آیات اور کھانے کا ثواب موتی کو بخشدیتا ہے، اس کے بعد وہ کھانا کسی کو دیدیا جاتا ہے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ کھانا محتاجوں کو دینے اور کھلانے سے قبل کون سے ثواب کو لوگ موتی کے لئے بخشتے ہیں، یہ صورت جائز ہے یا ناجائز اور اس صورت میں علاوہ آیات قرآنی کھانے کا کچھ ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں اگر پہونچتا ہے تو وہ کونسا ثواب ہے، جو محتاجوں کو کھانا کھلانے سے قبل حاصل ہو جاتا ہے۔

الجواب، یہ رسم محض نادانوں کی ہے، اطعام سے پہلے طعام کا ثواب پہنچانے کے کوئی معنی نہیں ، ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ (النور ص ۷، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

ایضاً | **سوال** (۲۴۹) (۱) ایصال ثواب دختر متوفاۃ میں آنحضرت صلعم کو بھی شریک کیا جاوے یا بلا شرکت صرف متوفات کا نام لیا جاوے۔ اور درود شریف اول وآخر پڑھا جاوے جونسا طریقہ افضل ہو اس سے حضرت مطلع فرماویں، مثلاً یٰسین شریف پڑھ کر یہ کہا جاوے کہ اس کا ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحاب کو پہونچے، اور متوفاۃ کو پہونچے،

(۲)، ایصال ثواب بالاشتراک یا بالانفراد،

(۳)، اور مردہ کو جو ثواب پہونچتا ہے بلا شرکت صلعم وہ مردہ اس ثواب کو آنحضرتؐ کی

خدمت میں پیش کرتا ہے، جیسا کہ ہم رشتہ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے، یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجدد رح کا محض کشف ہے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آتی ہے اس سے سب سوالوں کا جواب ہو جاوے گا،

نقلِ مکتوب

ازمکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانیؒ دفتر سوم (مکتوب نمبر ۲۸)

اس بیان میں کہ مردوں کی ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے، ملا صالح ترک کی طرف صادر فرمایا ہے،

الحمد للہ و سلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ، ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے۔ اس اثنا میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش و خرم نظر آئی، جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت خاتمیت علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی، بعد ازاں اس میت کی روحانیت کے واسطے نیت کرکے دے دیا، اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا، اور کلفت و کدورت ظاہر ہوئی، اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں، لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔

اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نذر کی، اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا، اور ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طفیلی بنایا، اس امر میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مرضی ورضامندی ظاہر نہ ہوئی، اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا ... تو اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ظاہر نہ ہوتی، حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کرکے تمام مومنوں کو شریک کرلیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے، اور اس شخص کے اجر سے جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا۔ ان ربک واسع المغفرۃ (بے شک رب تیرا بڑی بخشش والا ہے) اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے، مدت تک یہ مشکل

بات دل میں کھٹکتی رہی، آخر کار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مُردہ کے نام پر دیا جائے تو وہ مردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لیجائیگا اور اس کے ذریعہ سے برکات وفیوض حاصل کرے گا۔ اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت کرے گا تو میت کو کیا نفع ہوگا۔ شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہوجائے تو میت کو صرف اسی صدقہ کا ثواب ملے گا، اور عدم شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہوجائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے گا اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کرنے کے فیوض وبرکات بھی حبیب رب العالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پائے گا، اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں، یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مردہ اپنی طرف سے اس کو پیش کرسکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ وتحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں لیجائے بغیر کسی کی شراکت کے اگرچہ طفیلی ہو تو اس تحفہ کا خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ، کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دے دے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے، اور آل واصحاب جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیلی بناکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے، ہاں متعارف ہے کہ ہدایات مرسولہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسروں کو شریک کریں تو اس کے ادب ورضامندی سے دور معلوم ہوتا ہے اور اس کے خادموں کو طفیلی بناکر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے، کیونکہ خادموں کی عزت اسی کی عزت ہے، پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مُردوں کی رضامندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہئے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت پر ہدیہ جدا کرلیں، بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حقوق دوسروں کے حقوق سے بڑھ کر ہیں، اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے، یہ فقیر مُردوں کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم

کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیت پر مقرر کردے، اور اس میت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہو جائے گا، علماء نے فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا درود اگر ریا وسمعہ سے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچ جاتا ہے، اگرچہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے، کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرنے پر موقوف ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبول کیلئے جو مقبول ومحبوب ہیں بہانہ ہی کافی ہے۔ آیت کریمہ وکان فضل اللہ علیک عظیماً آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں نازل ہوئی ہے علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ وعلیٰ جمیع اخوانہ الکرام من الانبیاء والعلماء العظام الیٰ یوم القیام۔

تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بنا، کوئی منقول نہیں، غایت مافی الباب کشف ہو سکتا ہے اور وہ بھی صرف اول کا حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا، باقی آخر کا حصہ یعنی ناخوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں، اور اگر اس میں داخل بھی ہو ایسے واقعات میں بالکل ادنیٰ درجہ کا کشف ہے اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں، خصوص غیر صاحب کشف کے لئے، اس لئے اس کی رعایت واتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں بالخصوص جب ذوق بھی ذوق کو نہ لگے، کیونکہ ہدیہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کر سکتے ہیں، اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جاوے تو اس کی بنا غالباً دوسری ہے، اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث عروج روح اور دوسری ارواح کا استقبال اور ان کا اس سے متخلفین کا پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اس کو دم لینے دو، یہ سب دلیل ہے اس دعوے کی، جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو سمجھئے کہ یہ امر طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جاوے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شرماتا ہے، اسی طرح وہاں ممکن ہے، اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکاء کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرماتا ہے، اور جن کی ساتھ تعلق خادمیت ومخدومیت جیسا ہے جیسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرماتا مگر ہنوز امر طبعی کو وسع

برزخ میں خود ثابت نہیں، اس لئے میرے نزدیک ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں، پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے خواہ کسی عزیز کو ایصال ثواب کرنے کے وقت حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو شریک کرے یا نہ کرے اور درود شریف دعاء کے آداب سے ہے، تلاوت کے آداب سے نہیں، اور ایصالِ ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر کسی دلیل سے ثابت نہیں، اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پیش کرتا ہے، اس سے سب سوالات کا جواب ہوگیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ (النور ص ۷، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

شہادت نامہ خواندن

سوال (۲۵۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امر میں کہ ایام محرم الحرام میں شہادت نامہ پڑھنا مجمع عام میں، اور حالات سید الشہداء علیہ السلام بیان کرنا جائز ہے یا نہیں جیسا کہ اکثر ہندوستان میں عادت ہے، کیوں کہ حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ و حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے غنیۃ الطالبین واحیاء العلوم میں اس امر کو حرام و مکروہ اور شعارِ روافض سے فرمایا ہے، مثل مشاجرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے۔ پس آپ کو اس امر کی تشریح بخوبی فرمانا چاہیے کہ آیا پڑھنا شہادت نامہ کا جائز ہے یا نہیں، اور جائز ہے تو کس طور پر اور کس صورت سے؟

الجواب: فی الحقیقت واقعۂ جانکاہ جناب سید الشہداء حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وعن احبائہ وسخط علیٰ قاتلیہ واعدائہ، اس قابل ہے کہ اگر تمام زمین و آسمان وحور و ملک وجن وانس وجمادات ونباتات وحیوانات قیامت تک یہ کہہ کر روویں گے ؎

صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبُ لَوْ اَنَّھَا صُبَّتْ عَلَی الْاَیَّامِ صِرْنَ لَیَالِیَا

تو بھی تھوڑا ہے، مگر خیال کرنے کی بات ہے کہ جن کی محبت میں روویں پیٹیں تو جو حرکات ان کے خلاف طبع ہوں ان کا ارتکاب ان حضرات کے ساتھ سخت عداوت کرنا ہے ؎

دوستی بے خرد چوں دشمنی ست

پس ہیئت کذائیہ باجتماع مردمان جاہلان بخصوص ایام عشرۂ محرم الحرام یہ بیان غیر واقعی وروایات موضوعہ بحرکات غیر مشروع وافعال ناجائز ونوحہ حرام شہادت نامہ پڑھنا بحسب ارشاد حضرت غوث الثقلین وحضرت امام غزالی رحمہما اللہ تعالےٰ بیشک بدعت اور شعار روافض ہے، احتراز اس سے واجب ہے، عن ابی اوفی رضی اللہ عنہ قال نھی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المرانی وفی حدیث من تشبہ بقوم فہو منہم وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار اور خصوصاً انہی لوگوں کی مجلس میں جانا اور وہاں میں شریک ہونا سخت مذموم اور قبیح ہے، من کثر سواد قوم فہو منہم ومن رضی عمل قوم کان شریک من عمل بہ رواہ الدیلمی عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ کذا ذکرہ السیوطی فی جمع الجوامع، ہاں البتہ اگر گاہے گاہے بہ نیت برکت بطور ذکر بزرگان بلا تعیین یوم و بلا التزام اجتماع مجمع، روایات صحیحہ معتبرہ بلا شرکت روافض بدون افعال واقوال نامشروع پڑھے اور غمگین[1] ہو باعث خیر و برکت ہے ؎

اعد ذکر اھل البیت لی ان ذکرھو ھو المسک ما کررتہ یتضوع

(امداد ۴، ص ۵۹)

دفع بعض شبہات متعلقہ مسلک حضرت حاجی صاحب مرحوم وخلفائے ایشاں

سوال (۲۵۱) بخدمت ذوالمجد والکرم مولانا ومقتدانا مولوی اشرف علی صاحب مدفیوضہم، پس از سلام مسنون معروض آنکہ اگرچہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو زمرۂ خدام میں تصور کرتا ہوں، اور اس بناء پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ مجھ کو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی قدس اللہ سرہ العزیز کے ساتھ بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے، اور جو حضرات حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ واسطہ وارادت رکھنے والے ہیں ان کے ساتھ بھی دلی اخلاص ہے، اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالی کے ساتھ جن کے محامد خود حضرت حاجی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتخصیص ارقام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو ان کی جانب رجوع دلانے کی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے، لیکن بعض اوقات بعض مخالفین اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا سلمہ اللہ تعالیٰ کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونے کے بارہ میں کئے جاتے ہیں اور جن کا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا، طبیعت کو ایک خلجان پیدا ہو جاتا ہے، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں، کیوں کہ اول تو مخالفین کو ایسے

[1] یعنی طبیعتاً نہ کہ قصداً و اہتماماً ۱۲

شبہات پیدا کرنے کے لئے جو زیادہ جرأت اور قوت ہوگئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت ہے اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے، اگر آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ کے بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کے لئے فی الجملہ باعث طمانیت ہو سکتا ہے، لیکن تاہم وہ مضمون اس اصلی تحریر کے مطلب پر کوئی کافی وافی اثر پیدا نہیں کر سکتا، اور مخالفین اس کو نظر تام سے دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے، بلکہ اس تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ درمنظم اور مولفہ شاہ عبدالحق صاحب مہاجر مکی جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے، اس اصلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ جناب کی تحریرات جس قدر اس وقت تک میرے مطالعہ سے گذری ہیں ان کو تعصب و تشدد و نفسانیت سے مبرا اور انصاف اور حقانیت اور معقولیت سے مملو پایا، جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنانے کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔ تیسرے یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہوگا جو اہل ہند نے کسی کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظمہ سے طلب کئے تھے، اور اس کا جواب بعض مخالفین کی حسب منشاء ملا، اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر اور دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں، چوتھے یہ کہ جہاں تک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کار خیر کے متعلق عرائض کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرتے ہیں بخیال اصلاح حال و قال مومنین وحقوق المسلمین دریغ بھی نہیں فرماتے ہیں، لہذا وہ شبہات ذیل میں گذارش کر کے امیدوار ہوں کہ بمقتضائے شفقت وہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہو تاکہ آئندہ کے لئے اس قسم کے خلجان سے جو وسواس شیطانی کہے جانے کے لائق ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب دے کر ساکت کرنے کا موقع ملے۔

شبہ اوّل یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات ومعمولات جو ان کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ درمنظم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکور پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتمد کی چشم دید اور گوش زد احوال واقوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے، یا یہ اقوال وافعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر مبنی تھے

و برعایت شریف وا ہالیان مکہ معظمہ وغیرہ حضرت سے سرزد ہوتے تھے، اگر بخلاف عقیدۂ واقعی کے تھے تو یہ صورت تقیہ کی اور شعار روافض ہے جو حضرت کے کمالات ظاہری و باطنی کے بالکل منافی ہے، اور اگر موافق عقیدۂ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سے واسطے ارادت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا، اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا؟

دوسرا شبہ، یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من کل الوجوہ اتباع شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں، اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد و اشغال متعلقہ طریقت میں اتباع کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد سے کام لینے کا مجاز حاصل ہے، تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل بالخلاف سے مرید کے قلب میں عظمت شیخ جیسا کہ چاہئے تاہم نہیں رہ سکتی، بلکہ شیخ کے عقائد اور اعمال بزعم مرید خلاف شرع اور سنت ہوں گے تو شیخ کے ساتھ ارادت بھی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لائق مشیخت متصور نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور نور عرفاں سے بالخصوص ایسے مسائل میں جو ان کے اور ان کے مریدوں کے فیما بین ما بہ الاختلاف ہوں، حق و باطل۔ اباحت و ضلالت میں تمیز نہ ہو سکے تو وہ بھی ترقی مدارج وطے منازل الی اللہ کا ذریعہ کیونکر بن سکتا ہے، یا کیونکر بنایا جا سکتا ہے، اور وہ کامل مکمل کیونکر متصور ہو سکتا ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قلیلی بات ہے، اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ حرج متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا ادنیٰ درجہ کا نہیں ہے، دوسرے اس کے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل متبع سنت شیخ کی تلاش کرنے کی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ و معمولات کی تعلیم اور بذریعہ بیعت داخل سلسلہ کرنے کے لئے کافی ہو سکتا ہے، اور اگر مرید اور خلیفہ کو اتباع کامل کی ضرورت ہے، اور مرشد کے ساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ و ہم عمل ہونا ضروری ہے تو بوجہ اختلاف مسائل معلومہ متذکرہ شبہ اول ان حضرات کے اندر اُن کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو، اور اگر نہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ

علیہ کے وہ فرمان جو بالتخصیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں، اور کس بنا پر ہیں، اور اگر ہر دو حضرات کے معتقدات اور معمولات یکساں قرار دی جائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے، اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کے لئے ایک شرح پُراز تاویلات کثیرہ مطلوب ہوگی۔

تیسرا شبہ۔ یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحبؒ کے خلفاء میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات ومعمولات معلومہ کے دو فریق ہیں اور ہر فریق علماء کا ہے، جن میں ایک فریق مولوی احمد حسن صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجر مکی، مولوی عبدالسمیع صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے، جن کے معتقدات ومعمولات مثل حضرت حاجی صاحب ودیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلۂ چشتیہ صابریہ قدوسیہ کے ہیں، اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب ومولوی اشرف علی صاحب ومولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے، جو ان معتقدات ومعمولات کو بدعت وضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں، کہ نوبت بشرک وکفر پہنچاتے ہیں، پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت، راشدہ کس فریق کی متصور ہوسکتی ہے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ والعمل اشخاص کو خلافت عطا فرمانا کیسا عمل ہے؟

پس یہ ہیں وہ اعتراضات وشبہات جن کے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کر دینے میں مجھ جیسے بعض کم علم محبان خانوادۂ امدادیہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرمادیں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرمادیں، تو قطع نظر اس کے کہ مخالفین کے جواب دینے میں سہولت ہوجاوے بمصداق لیطمئن قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کے لئے بھی بے غایت بکار آمد اور مفید ہو زیادہ بجز نیاز کے کیا عرض کیا جاوے، فقط والسلام

الجواب، مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعض امور فی نفسہ مباح وجائز ہوتے ہیں مگر مفاسد عارضہ سے قبیح ہوجاتے ہیں، جیسے اعمال متنازعہ فیہا فی زماننا مثل مجلس مولد شریف وفاتحہ وگیارھویں وغیرہا ان میں دو طرح کا اختلاف ہوسکتا ہے، اول یہ کہ ان مفاسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت ومعصیت ہے، دوم یہ کہ ان مفاسد کو قبیح سمجھے اور ان مفاسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے مگر

بوجہ حسن ظن اور عوام الناس کے حالات تفتیش نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جاویں گے، اجازت دیدی سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو کہ علم و فضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہوسکتی ہے، اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الٰہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتم اعلم بامور دنیاکم خود حدیث میں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ در باب بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبوی در باب اجراء حد زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التواء کرنا اور حضور کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے، امید ہے کہ میرے اس مختصر مضمون سے سب شبہات حل ہوگئے ہوں گے مگر احتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شبہ اوّل کا جواب، یہ ہے کہ حضرت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں اور حضرت رح کا ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریراً و تقریراً اذن فرمانا نعوذ باللہ مبنی فساد عقیدہ پر نہیں ہے، نہ تقیہ پر ہے۔ بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرا ہوں گے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا، اور یہی صورت اکثر تھی، اور جو لوگ بدعت اور ضلالت کہتے ہیں نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہونچے، بلکہ مفاسد کو کہتے ہیں، جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرت کے قول و فعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں، اور فتویٰ علماء کا حاصل یہ ہوا کہ یہ افعال مع المفاسد ناجائز ہیں، سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں، اس میں حضرت رح اور علماء کا اختلاف رہا ہے سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے، جیسے زید کے کھڑے ہوتے میں، اس میں اگر حضرت رح کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرت رح پر الزام و ملامت نہیں، اور نہ اختلاف کرنے والوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہوا اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور نہیں اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہونچنے سے عمل خلاف مصلحت ہوگیا، چونکہ فی نفسہ وہ امر خلاف شرع نہیں، حسن عقیدہ و نیت نیک

شیخ نے کیا ہے وہ خلاف شرع نہیں ہے۔ اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرہ برابر نہیں گھٹ سکتی، مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر ملاکر کھلا دیا، اور آپ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہ رض کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپ نے تو کھانا حلال نوش فرمایا ہے، مگر زہر کی اطلاع حضورؐ کو نہ ہوئی، ورنہ ہرگز نوش نہ فرماتے اور اس بنا پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع نہ سمجھے گا جو عظمت کم ہو اور کشفِ باطن اور نورِ عرفان سے حق و باطل کا انکشاف کسی درجہ میں مسلّم سہی، مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التباس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو، اس کا انکشاف تو حاصل ہے کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزئیہ اس کی نظر سے مخفی ہے جس کا مخفی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد نہیں، خود حدیث میں حضورؐ کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہوں، شاید کوئی شخص اپنے دعوی پر حجت شرعیہ قائم کرکے مقدمہ جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلا دوں، تو وہ دوزخ سے حصہ لے رہا ہے، ظاہری حجت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرما دیتے تھے اور بعض اوقات احتمال ہوتا تھا کہ شاید دوسرے کا حق ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہو سکتا آپؐ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی، اس لئے صاحب حجت کو غالب فرما دیا، ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، بخلاف اس شیخ کے جس کے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابل شیخ ہونے کے نہیں اور اوپر معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلاف نہیں، صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں پہنچی، پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا، نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قدح رہا، سلطان نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے روبرو مشہور و معروف ہے، اور فہیم آدمی کے لئے خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں جا بجا تقید کو مرتبہ ضرورت میں سمجھنے کی مذمت مشرح کافی ہے، اور مخاصم کے حق میں دفاتر و دساتیر بھی کافی نہیں،

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعوے ہم نہیں کر سکتے، یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے، بعض کو تو مسائل

میں غلطی ہوگئی ہے، جس سے حضرت رح بالکل مبرّا و منزّہ ہیں، اگر وہ حضرت رح کے قول کی سند لا دیں تو بہت یقین کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھا یا، حضرت نے غلبۂ حال میں کوئی امر فرمایا جو تاویل کے قابل ہوتا ہے، اور ان صاحبوں نے اس کو ظاہر پر محمول فرما لیا، چنانچہ اس ناکارہ کے روبرو غلبۂ حال میں بعض امور غامضہ فرمائے، اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہوگیا کہ اس وقت غلبہ ہے، مگر ممکن ہے کہ اس کی طرف کسی کو توجہ نہ ہوئی ہو اور اس نے اس کو غلبۂ حال نہ سمجھا ہو، اس لئے وہ غلطی میں مبتلا ہو گیا ہو، یوں بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کو حضرت رح کے طرز کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو اور اگر غلطی بھی نہیں تو عوام ان کے فعل سے ضرور سیر باد ہوئے، سو چونکہ ان صاحبوں کو غلبۂ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو بوجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبۂ حال کے ارشادات نقل کر دینے میں قابل معذوری نہیں، اور مشائخ میں یہ دونوں عذر صحیح ہیں، اور مسئلہ کی یقینی غلطی تو کسی کے لئے بھی عذر نہیں، مگر حضرت رح اس سے بالکل بری ہیں اور حضرت رح کا خلافت عطا فرما دینا کسی مبتلائے غلطی کو بنا، بر عدم اطلاع کسی شخص کی غلطی کے ہے، جس کا خلاف شان نہ ہونا اوپر ظاہر ہو چکا ہے، اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو بے تکلف اظہار فرما دیا جاوے، میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں شاید دو چار روز اور رہنا ہو، والسلام،

راقم اشرف علی عفی عنہ (امداد ج ۴، ص ۶۰)

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کئے ہیں

اجوبۂ مذکورہ پر بعض شبہات اور ان کے جوابات

سوال (۲۵۲) بخدمت فیضدرجت جامع کمالات صوری و معنوی مولانا مولوی اشرف علی صاحب دامت فیوضہم، پس از سلام مسنون عقیدہ مشحون، معروض آنکہ افتخار نامہ بجواب عریضہ صادر ہو کر کاشف اسرار ہوا، اس میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق تمہید جواب جو کچھ اجمالاً تحریر فرمایا ہے، وہ مخلصین کے اطمینان قلب کے لئے کافی و وافی ہے، لیکن منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، جس کو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں (کہ اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کر دیا جاوے) ذیل میں گذارش کرتا ہوں، اور امید ہے کہ اس مرتبہ کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ میں

ضرور تصدیعہ باقی نہ رہے گی۔

ہر دو روایات مشورہ کتمانِ بشارت اور التواء اجراء حد زنا کو تفصیل کے ساتھ ارقام فرما دیجئے اور خلیفہ حضرت مولانا نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ العزیز کی مخالفت بمعاملہ سماع کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے بہم پہنچ سکیں رقم فرمائیے۔ اس لئے کہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گزشتہ واقعات کی تمثیل متسوفین زمانۂ حال میں زیادہ اثر پیدا کرتی ہے۔ بنظر علم شبہات جوابات سابقہ عریضہ سابقہ مع سامی نامہ ہمرشتہ عریضہ ہذا مرسل ہو تاکہ جواب میں سہولت ہو، ایک امر محض بنظر اطلاع پیش کرتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ اس عریضہ میں میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپوری کی گذری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت یہ تحریر تھی (رہفت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے اس کی عدم رضا حضرت کی طرف سے ثابت ہے مولوی شفیع الدین صاحب سے بتاکید آپ نے فرمایا ہے کہ اشتہار دو اس امر کا کہ ضمیمہ ہمارے خلاف ہے)

اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے، اور بطریق مدعیانہ شبہ اول کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین و مخاطبین و حاضرین مجلس ان مفاسد سے مبرا ہوں گے۔ اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت مبرا تھے۔ اور دوسروں کا مبرا ہونا اپنے حسن ظن سے فرماتے تھے، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے مفاسد وہی امور قرار دیئے گئے ہیں جن کو حضرت حاجی صاحبؒ نے مصالح پر مبنی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز ہیں اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں، اس کے بارہ میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت و عقیدت کا حال کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے باستثنائے جہال و عوام عموماً تعلیم یافتہ اور خواص نیک نیتی و خوش عقیدتی کے ساتھ محض ان مصالح پر نظر کر کے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور ان اعمال کے ترک کو بھی صرف بخیال فوت ہو جانے ان مصلحتوں کے یا ترک اقتدار بزرگان پیشین کے مذموم تصور کرتے ہیں پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلا کسی استثناء کے ان علماء کی ممانعت حضرت حاجی صاحبؒ کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے، کیا حضرت حاجی صاحبؒ کے یہاں جو محفل میلاد شریف ہوتی تھی یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا مکہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجی صاحبؒ کو شرکت کا اتفاق ہوا ہو گا ان محافل میں

تداعی اور کثرت روشنی اور استعمال خوشبو و اہتمام فروش و جائے نشست ذاکر کو بلند و ممتاز قائم کرنا اور قیام بالتخصیص عند ذکر الولادۃ اور اجتماع ہر خاص و عام کو نہ ہوتا تھا، نہیں ضرور ہوتا تھا، پس وہ کون سے مقاصد تھے جن سے حضرت رح کو عدم واقفیت و لاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بے خبر تھے، کہ جس کی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جا سکے۔

شبہ دوم چونکہ شبہ اول پر مبنی ہے، اس لئے اس کے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہونچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد ہو جاوے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہو سکتا، اول تو حسب اقوال و اعمال متصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام و گمان بھی کہ عمل خلاف مصلحت ہوا سو ادبی ہے، کیونکہ با وجود علم واحتمال ایسے اختلافات عظیم کے ایسے شیخ سے عمل خلاف مصلحت ہو جانا اس کی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے، دوسرے یہ امر دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جن کی خبر صحیح حضرت رح کو نہ پہنچی تھی، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے اس امر کا ثابت کرنا سخت متعذر معلوم ہوتا ہے، بلکہ اس کے خلاف شہادتیں تحریری و تقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی بطرز سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافت عطا فرما دینا کسی بتلائے غلطی کو بنا بر عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے جس کا خلاف شان نہ ہونا او پر ظاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال و اقوال و عقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دشوار بلکہ بداہت کا انکار ہے، اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدتوں خدمت و صحبت میں حاضر رہے ہوں، اور نزدیک و دور سے فیضان باطنی سے مستفیض ہوتے رہے ہوں ان کے معتقدات اور معمولات سے حضرت رح بے خبر رہیں۔ اور اگر عیاذاً باللہ بہ تمثیل منافقان اوائل زمانہ رسالۃ بے خبری تسلیم بھی کیجاوے تو حضرت رح پر بڑا الزام یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال و اعمال خلافت کیوں عطا فرما دی، اس لئے کہ یہ امر خلافت تو کوئی دنیا کا کام نہ تھا، یا کوئی عبادات یا معاملات کا مسئلہ یا استفتار نہ تھا کہ جس کی بابت یہ حجت کی جا سکے کہ واقعات و حالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلاف واقعہ یا مصلحت صادر ہو گیا، بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور باطن و تصفیہ قلب و عرفان سے تعلق رکھتا ہے، پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگان سلف مریدین کے حالات کو دریافت نہیں کیا تا کہ وہ غلطیاں جن میں بعض خلفار مبتلا تھے آئندہ سلسلہ میں سنت پیر یا عمل شیخ قرار پا کر شائع نہ ہونے پائیں۔ کیوں مراۃ قلب حضرت رح میں ان خلفار کے بعض عقائد و اعمال فاسدہ کا عکس جیسا کہ اکثر

بزرگواروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا، اب ان امور کا جواب بعد ملاحظہ و توجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاوے۔ اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرانا نہایت بے موقع تصدیعہ دہی ہے مگر بمقتضائے ضرورت نظر بہ اشفاق عمیم جناب والا مجبوراً تکلیف دی گئی، فقط زیادہ نیاز۔

الجواب۔ از خاکسار اشرف علی عفی عنہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

میں ہنوز چہ تھاول ہوں، اس لئے آپ کا خط دیر میں ملا آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، سو احقر نے پہلے بھی منصفین کے لئے لکھا تھا، اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں منکرین کے لئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہوں کہ دفاتر بھی کافی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے مناظرہ مقصود نہیں، نہ آج کل اس سے کوئی نفع، لہذا تمام تر تحریرات میں اس کا منکرین سے قطع نظر کر لیجئے، اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے، دوسروں سے اگر گفتگو ہو تو وہ اگر منصف ہوں تو ان کو علماء کا حوالہ دیجئے، خود وہ اپنے شبہات رفع کر لیں، آپ کیوں فکر فرماتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جانے دیجئے۔ ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلف نہیں، پھر تعب برداشت کرنا ایک فضول امر کے لئے کس کو ضرورت پڑی ہے۔

مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب الایمان میں موجود ہے، التوبۃ حد زنا کا قصہ مسلم وابوداؤد وترمذی میں موجود ہے، ہکذا فی التیسیر فی کتاب الحدود، اور مسلم میں ایک اور قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متہم کیا گیا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو مجبوب پا کر چھوڑ دیا، اور آپ نے تحسین فرمائی، معاملہ خلیفہ سلطان جی کا غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے، دیگر روایات کی تلاش کی، چونکہ ضرورت نہیں اسی لئے اس کا قصد نہیں کیا گیا، جب کہ ایک دلیل بھی کافی ہے، اگر یہ امر قابل اطلاع تسلیم بھی کر لیا جاوے تو بھی مضر نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت رحمہ کی خدمت میں ضمیمہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت مظنہ انکار نفس اعمال یا مع القیود والمباحہ بلا لزوم المفاسد کا ہو گیا ہو، اس بناء پر اظہار مخالفہ مانعین کو مضر نہیں ہے، جو مفاسد آپ نے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد شریف یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیف احقر ملاحظہ فرما دیں، تو ان مفاسد کا بخوبی انکشاف ہو جاوے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ واصل الوصول عرض کئے دیتا ہوں۔

وہ مفسدہ یہی تبدیل نیت وعقیدہ ہے، اور اس پر جو شبہ لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقیدہ

ونیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا، مگر جب اہل عقیدہ اپنے قول سے یا اپنے فعل سے اس کا اظہار کردیں تو معلوم ہوجاوے گا، چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے، مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جاوے کہ جو قیود فی نفسہا مباح اور جائز الفعل والترک ہیں ان کو دس بار کرتے ہیں تو دس بار ترک بھی کردو، تاکہ قولاً وفعلاً اباحت ظاہر ہوجاوے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہوجاویں گے، اگر سچ مچ ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گذرنے کی کیا وجہ، اکثر عوام کا تو یہی حال ہے، اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ بھی ہو تو غایت مافی الباب اس کے لئے علت ممانعت یہ نہ ہوگی، مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جاوے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو اُن کو بھی روکیں گے وہ علت ایہام جاہل ہے یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی مامور بترک مباح ہوں گے۔ شامی محشی درمختار نے بحث کراہت تعیین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر مشروع ہو یا ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی، پس عوام الناس تغیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ ہے جس کا مخفی رہ جانا اور ملتفت الیہ نہ ہونا بعید نہیں، اکثر مفاسد نیات وعقائد عوام کے بزرگان واکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز و شب مشاہدہ میں آتے ہیں۔

شبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا، سوء ادب کا شبہ اہل فہم سے نہایت بعید ہے جب انبیاء علیہم السلام سے زلات کے صدور کے معتقد وقائل ہونے میں سوء ادب لازم نہیں آیا تو اولیاء کرام کے حق میں کونسی بات سوء ادب کی ہے، ہاں سوء ادب کی ایک طرح ہے بھی کہ بلا ضرورت ان زلات کو گاتا پھرے، اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان زلات کا ذکر کرے دربابِ احکام کے ان کا حجۃ نہ ہونا بیان کرے یہ ہرگز بے ادبی نہیں، بلکہ عین ادائے مامور بہ ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کونسے واقعات تھے اس کی تحقیق اوپر ہوچکی ہے، اور وہاں یہ بھی ثابت کردیا گیا ہے کہ ایسے مفاسد دقیقہ عوام کا خواص سے مخفی رہنا شب و روز مشاہدہ میں آرہا ہے، اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اس کے خلاف پر قائم نہیں، البتہ اس کی موافقت میں بے شمار شہادتیں ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے، یعنی اوپر ظاہر ہوچکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں، تغیر مشروع اور ایہام جاہل، سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا

فساد کہ تغیر مشروع کی نوبت آوے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی ان کے عمل سے عوام مبتلا فساد ہو جاویں ہرگز مستبعد نہیں، اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کے مستقل اہتمام کا موقع ملا۔ نہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ہونے کا خاص موقع ملا، البتہ ہندوستان میں پہونچ کر شان پیشوائی ظاہر ہوئی، ان اعمال کا اہتمام بھی کیا، معتقدین کا ہجوم بھی ہوا، ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا زمانۂ حاضری میں مشاہدہ کب ہو سکتا تھا، پھر مخفی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں، اب شبہ تمثیل منافقان وعطائے خلافہ بلا تحقیق سب زائل ہو گیا، اور یہ سوال کہ نور باطن سے حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا، یا کیوں نہ معلوم کر لیا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا، یا آپ نے قوتِ کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا۔ سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اس کا جواب بدیہی ہے، کہ کشف امر اختیاری نہیں، نہ امر دائمی ہے، اس لئے یہ سوال ضعیف ہے، اس پر جو تفریعات کی ہیں وہ بھی سب اسی طرح مدفوع ہیں۔

اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریراً طے فرمانے کا مضائقہ نہیں، اور اگر گذارش خط دوم کے پہلے ہی شبہات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا مدنظر ہو تو اس تطویل سے بہتر ہوگا اگر خود تشریف لا کر فیصلہ فرمالیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل ومشرح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں، اور غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا دریغ وشاق معلوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام

(امداد، ۴، ص ۲۲)

دستور العمل شادی کی تحقیق

سوال (۲۵۳) بعد ادائے صد نیاز گذارش ہے کہ میں اپنا خیال ظاہر کرتا ہوں اس میں اگر کوئی امر بے جا ہو مجھ کو مطلع فرماویں اس سے پرہیز کروں گا۔

۱۔ میں لڑکیوں کو جہیز دینا چاہتا ہوں، اس میں پچیس جوڑے ہوں گے، گوٹہ ٹھپہ بھی ہوگا نیم زری اطلس بھی ہوگا، مگر جوڑے کھول کر برادری کو نہیں دکھلائے جائیں گے، بعد میں دیدیئے جائیں گے صندوق، پلنگ، پیڑھا، چوکی، برتن، ڈولہ یہ سب سامان بھی ہوگا، اب مجھ کو مفصل معلوم ہوتا چاہئے کہ ان میں سے کیا ہو کیا نہ ہو۔ ۲۔ برات نہیں ہوگی، دو دو تین تین بہلیاں ضرور ہوں گی، یعنی لڑکا مع چند اہل برادری ضرور آئے گا، شاید تینوں جگہ سے دس بہلیاں آویں یہ میری کوشش ہے ۳۔ زیور بقدر حیثیت کے لڑکیوں کو دوں گا، اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔ ۴۔ لڑکیوں کی رخصت کے بعد وہ دو روز کے بعد واپس آویں گی۔ یہ وہ چیز ہے جس کا نام چوتھی اور بہوڑہ ہے، میرے نزدیک باپ کے گھر سے لڑکی کا ایک دم چلا جانا کسی عرصۂ دراز کے لئے مناسب نہیں ہے

رخصت سے دو روز کے بعد وہ بلائی جاویں گی، اس کے بعد پھر جاویں گی، اور میں مع متعلقین بریلی چلا جاؤں گا، پس روز کی آمد و رفت موقوف، یہ میری رائے ہے جس پر میں اس وقت تک قائم ہوں، لیکن ان میں سے جو بات آپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہو اصلاح فرمادیجئے، اس کے ترک پر آمادہ ہوں، اصلاح سے میری جو کچھ مراد تھی، وہ یہ تھی کہ یہ کمین لوگ ہم لوگوں کو بیوقوف بنا کر ٹھگتے ہیں، یہ نہیں ہونا چاہئے، میں چاہتا ہوں کہ آپ تکلیف فرما کر اس عریضہ کے جواب میں ایک دستور العمل لکھتے، کہ یوں کرنا چاہئے، یا اگر میری رائے میں کوئی فساد کی بات نہیں ہے تو صرف اتنا تحریر فرمادیں کہ جو کچھ کرنا چاہتے ہو اس میں کچھ ہرج نہیں، فقط۔

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، راحت نامہ آیا، انتظار رفع ہوا، عزیز من میرے خیالات میں اختلاف عظیم ہے، آں عزیز نے صرف رسوم متعلقہ کمیناں میں اصلاح ضروری قرار دی ہے، اور میرے نزدیک جو ہیئت مجموعی اس وقت تقریبات کی ہورہی ہے اس کے ہر جزو کی قریب قریب اصلاح ضروری ہے، بلکہ رسوم کمیناں سے بھی زیادہ ضروری ہے، کیونکہ کمینوں کو جو کچھ پہنچتا ہے وہ ان کا حق الخدمت یا اپنے خادم کو انعام یا ایک متوقع کی امید برآری قرار دی جاسکتی ہے، اور اس میں اپنا دنیا کا ایک مطلب بھی ہے کہ آئندہ اچھی طرح اپنا کام کریں گے، گو اس میں بھی تین امر نہایت قبیح ہیں، ایک اپنا حق لازم سمجھ کر ایک گونہ مجبور کر کے لینا اور کمی میں آقا کو شرمندہ و ذلیل و بدنام کرنا، دوسرے دینے والوں کی نیت میں تفاخر و نمائش ہونا جو بنص قطعی حرام ہے، تیسرے اس کے دینے کی ایک خاص صورت اور وضع مقرر کرلینا اس کے خلاف کو نہایت مذموم و قبیح سمجھتے ہیں، ورنہ بلا پابندی کسی خاص طریق کے جس طرح موقع ہوتا ان کو دیدیا جایا کرتا، ان قیود کی کیا ضرورت تھی، غرض اس میں یہ تین امر سخت درجہ قبیح ہیں، بخلاف اور تمام رسوم کے کہ بجز اتلاف مال وارتکاب معاصی (مثل ریا و تفاخر و اسراف اور دوسروں کے لئے موجب تکلیف ہوجانا اور مقتدائے معاصی بن جانا) کوئی دنیا کا بھی معتد بہ نفع ان میں نہیں، اس لئے میرے نزدیک ان کی قباحت بہ نسبت تمام کمیناں کے بڑھی ہوئی ہے۔ میرے تمام خیالات کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ ہیئت متعارفہ کے قریب قریب جمیع اجزاء بدلنے کی ضرورت ہے گو اکثر اجزاء اگر فرادی نظر سے دیکھے جاویں تو مباح نکلیں گے، مگر یہ قاعدہ شرعی بھی ہے، اور عقلی بھی ہے، کہ جو مباح ذریعہ معصیت و معین جرم بن جاوے وہ بھی معصیت اور جرم ہوجاتا ہے ان تقریبات کی بدولت کیا مسلمان مقروض نہیں،

ف اصلاح رسوم مستفتی کی درخواست تحریر فرمائی ہے ۱۲

ہو جاتے، کیا مہاجنوں کو سود نہیں دیتے، کیا ان کی جائیداد و مکان نیلام نہیں ہو جاتے، کیا اہل تقریب کی نیت میں اظہار و تفاخر و نمائش نہیں ہوتا، اگر عام مجمع میں اظہار نہ ہو تو کیا خاص مجمع کے خیال سے (کہ گھر پہنچ کر سب زیور و اسباب دیکھا جاوے گا، اس کی قیمت کا اندازہ کیا جاوے گا) سامان نہیں کیا جاتا، پھر کچھ ان رسوم میں تسلسل و ترتب اس قسم کا ہے کہ ایک کو کر کے پھر سب ہی آہستہ آہستہ کرنا پڑتا ہے، کیا ان قیود و پابندیوں کو قیود شرعیہ سے زیادہ ضروری عملاً نہیں سمجھا جاتا، نماز یا جماعت فوت ہونے سے کیا کبھی شرمندگی ایسی ہوئی ہے جیسی جہیز میں چوکی یا پلنگ کے نہ دینے سے ہوتی ہے۔

گو اس کی ضرورت نہ ہو، جہیز میں ضروری سامان کا لحاظ شرعاً و عقلاً مضائقہ نہ تھا، مگر بہت یقینی امر ہے کہ ضروریات کی فہرست ہر جگہ جدا بنے گی لیکن جہیز کی ایک ہی فہرست ہر جگہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پابندی رواج اس کی علت ہے ضرورت پر اس کی بنا نہیں تو اس درجہ کی پابندی نہ عقلاً جائز نہ شرعاً درست پس جب ان میں اس قدر مفاسد ہیں تو عقل یا نقل اس کی کب اجازت دے سکتی ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ کسی کو اگر گنجائش ہو تو دنیوی مذکورہ مضرتوں سے بھی محفوظ رہے، اور درستی نیت اختیاری امر ہے ہم نہ ان امور کو ضروری سمجھتے ہیں، نہ تفاخر و نمائش کا ہم کو خیال ہے، پس ایسے شخص کے لئے تو یہ سب امور جائز ہونے چاہئیں، سو اول تو ذرا اس کا تسلیم کرنا مشکل ہے، تجربہ اس کو تسلیم نہ کرنے دے گا، کیسا ہی گنجائش والا ہو کچھ نہ کچھ گرانی اس پر ضرور ہو گی، اور نیت میں بھی فساد ضرور ہوتا ہے، لیکن اگر اس میں مناز عت و مزاحمت نہ بھی کی جاوے تو سو میں ایک دو شخص ایسا مشکل سے نکل سکتا ہے ورنہ اکثر ضرور ان خرابیوں سے ضرر اٹھا رہے ہیں جب یہ خالت ہے تو یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو بلا ضرورت سے ادھر نہ ہو دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں بھی مباح نہیں رہتا۔ تو اس قاعدہ سے یہ اعمال و افعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی بوجہ اس کے کہ دوسرے تقلید کر کے خراب ہوں گے ناجائز ہو جاویں گے، اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں قومی ہمدردی کہتے ہیں، یعنی ہمدردی کا مقتضا یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاوے، اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاویں، کیا کوئی باپ جس کے بچے کو حلوا نقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلوا کھانا محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟ کیا اس کو خیال نہ ہو گا کہ میری حرص سے شاید بچہ بھی کھائے اور بیماری بڑھ جاوے؟ کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں، اس سے عقلاً و نقلاً سمجھ میں آگیا ہو گا، کہ کسی کے لئے بھی ان رسوم کی اجازت نہیں۔

اس کے بعد آں عزیز نے دستور العمل دریافت کیا ہے، سو آں عزیز کو فرمائش کرتے ہوئے

خود اس وجہ سے حجاب دامنگیر ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آں عزیز کو فہم سلیم و عقل کافی عطا فرمائی ہے پھر وجاہت بھی دی ہے۔ میں فرمائش کرتا ہوا کیا اچھا معلوم ہوں گا، مگر اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اگر ایسا اتفاق مجھ کو پڑا ہوتا تو اس وقت خیال یہ ہے کہ میں یوں کرتا کہ اس کام کے لئے وطن آنے کی ضرورت نہ سمجھتا اور وطن نہ آتا اور مصارف سفر میں اتنا روپیہ ضائع نہ کرتا، لڑکے والوں کو لکھ دیتا کہ لڑکا اور ایک اس کا کوئی مخدوم سرپرست اور دو اس کے خادم کل چار آدمی یہاں آجاویں اور اسی مکان میں یا کوئی اور اچھا وسیع مکان ایک یا مختصر دو تین مکان ہر ایک کے لئے جدا جدا اور یہی بہتر تھا کرایہ پر لیکر ان کا قیام کراتا اور لڑکیوں کو اپنے گھر کا جوڑا پہناتا اور لڑکوں کو مجبور کرتا کہ اپنا جوڑا پہنکر آؤ، اور مجلس نکاح میں کسی کو اہتمام کر کے نہ بلاتا، محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے سب کو لیجاتا، اور نماز کے بعد کہہ جاتا کہ سب صاحب ذرا ٹھہر جاویں، وہی مجمع اعلان و شہادت کے لئے کافی ہوتا اور خود یا کسی عالم کی وساطت سے نکاح پڑھ دیتا اور دو روپیہ کے خرما تقسیم کر دیتا، اس میں مسجد میں نکاح پڑھنے کی بھی تعمیل ہو جاتی۔ وہاں سے مکان پر آکر اسی وقت یا جس وقت موقع ہوتا لڑکیوں کو بلا جہیز اس مکان کرایہ میں رخصت کر دیتا۔ اور ایک ایک معتبر خادمہ کو ان کے ہمراہ بھیجتا، پھر اگلے روز اس مکان کرایہ سے اپنے مکان سکونت پر بلاتا اور ایک روز دو روز رکھکر پھر اس مکان کرایہ میں بھیجدیا جاتا، جب دیکھتا کہ لڑکیاں مانوس ہو چلی ہیں لڑکوں کے ہمراہ ان کی بستی کو روانہ کر دیتا، جہیز میں پانچ پانچ جوڑے پچاس پچاس روپے کا زیور اور پانسو پانسو روپے کی جائداد صحرائی دیتا، برتن، پلنگ خوان پوش بٹوے گوٹے ٹھپے کے کثرت سے ہمراہی میں مٹھائی وغیرہ کچھ نہ دیتا، اور دولہا یا دلہن کے کسی عزیز قریب کو ایک پارچہ نہ دیتا، وہاں کے کمینوں کو پانچ پانچ روپے صرف اُن کے توقع پورا کرنے کو اور وطن کے کمینوں کو دس دس روپے دیتا، اور تمام عمر متفرق طور پر لڑکیوں کو وقتاً فوقتاً جو چیز دینے کو میرا دل چاہتا نہ کہ برادری و کنبہ و اہل عرف کی خواہش کے مطابق ان کو دیتا رہتا، اور جائداد اگر ان بستیوں میں ہوتی ان کو انتظام سپرد کرتا، اور اگر اپنے وطن میں ہوتی خود انتظام کرتا، اور ان کو ان کے محاصل ششماہی یا سالانہ مع حساب کے دیتا رہتا، باقی میں اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔

من نگویم کہ ایں مکن آں کن   مصلحت بین وکار آساں کن

میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ نہ زور ڈالنا چاہتا ہوں نہ دخل دینا پسند کرتا ہوں، صرف اپنے خیالات کا اظہار کر دیا، دوسروں کو مجبور و تنگ نہیں کرتا، البتہ میری منصبی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اگر کوئی شخص درجۂ مباح تک وسعت کرے تو اس کو دل میں برا نہ سمجھوں گنہگار نہ کہوں، شرعاً

قابلِ ملامت نہ جانوں، (امداد، ج ۴ ص ۷۱)

استمام تقبیل غلافِ کعبہ

سوال (۳۲۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ہذا میں کہ شہر مورلیس کی جامع مسجد میں قبلہ رخ کی دیوار کے ساتھ محراب کے متصل بیت اللہ کے غلاف کا ٹکڑا دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا لٹکایا ہوا ہے۔ اور وہاں کے باشندے میمن وغیرہ سب سوداگر لوگ خاص و عام بعد فراغ ہر نماز پنجگانہ کے اس ٹکڑے کو بوسہ دیتے ہیں، اور بعد نماز جمعہ کے تو بوجہ کثرت نمازیوں کے بوسہ دینے میں بہت ہی ہجوم کرتے ہیں، کوئی چار بوسہ دیتا ہے کوئی زیادہ کوئی کم، جیسا کہ کسی کا موقع لگا، ویسا ہی اس نے کیا، اور کوئی کثرتِ ہجوم کی وجہ سے محروم بھی رہ جاتا ہے، اور اس امر میں اس کو بہت معظم سمجھ کر کمال کوشش کرتے ہیں، کسی قدر جاننے والے لوگ تعظیم کا بوسہ دیتے ہیں۔ اور عوام کا حال معلوم نہیں کہ وہ کیا سمجھ کر بوسہ دیتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی اس میں بہت مبالغہ کرتے ہیں۔ آیا یہ امر شرعاً موجب ثواب ہے یا کسی امر خارجی کی وجہ سے مستوجب عذاب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ غلاف کعبہ زادہا اللہ تنویراً کے متبرک ہونے اور اس کی تقبیل تبرک کے جواز میں تو کوئی کلام نہیں، اگر بوسہ دینے میں صرف اسی قدر اعتقاد ہو اور کسی کو ایذا بھی نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، موجب ثواب و برکت ہے۔ اور غلو کرنا علماً یا عملاً مذموم اور مستوجب عذاب ہے، مثلاً اس کی تقبیل کو فرض و واجب کے برابر سمجھنا یا مسلمانوں کو اژدہام سے ایذا دینا اس غلو اعتقاد کے دفع کے لئے حضرت عمر رضؓ نے حجر اسود کو خطاب کر کے فرمایا تھا۔ اعلم انک حجر لا تنفع و لا تضر الحدیث۔ اور اس غلو عملی کے دفع کے لئے آنحضرت صلعم نے حضرت عمر رضؓ کو ارشاد فرمایا تھا جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے، و ہذہ عبارتہا۔ واستلمہ ان استطاع من غیر ان یوذی مسلما کما روی ان النبی صلعم قبل الحجر و وضع شفتیہ علیہ وقال لعمر رضؓ انک رجل اید توذی الضعیف فلا تزاحم الناس علی الحجر ولکن ان وجدت فرجۃ فاستلمہ و الا فاستقبلہ وھلل و کبر ولان الاستلام سنۃ والتحرز عن اذی المسلم واجب اھ جب حجر اسود کی تقبیل میں یہ غلو منع ہے جو جزء کعبہ ہے سو غلاف کعبہ کی تقبیل میں بدرجۂ اولے ممنوع ہوگا، کہ محض ایک منفصل شے ہے، اگرچہ اقتران سے متبرک ہو گیا، واللہ اعلم۔

(امداد، ج ۴، ص ۷۴)

فرق درمیان رسم بیعت و درمیان بعضے بدعات

سوال (۳۲۶) زید کہتا ہے کہ مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ

وغیرہ گو فی نفسہ مباح ہیں مگر آج کل کے عوام چونکہ ان کو عملاً یا علماً ضروری جانتے ہیں، اس لئے ان کا ترک کرنا واجب ہے، مگر اس کہنے کے ساتھ زید پیری مریدی کو عملاً وعلماً اچھا جانتا ہے، عمرو کہتا ہے کہ جس طرح مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہا گو فی نفسہ مباح ہیں، مگر عوام کی اصلاح عقائد واعمال کی غرض سے ان کا ترک کرنا واجب ہے، اسی طرح آج کل کی پیری مریدی ہے، بلکہ سچ پوچھو تو مولود، عرس، فاتحہ کرنے والوں کے عقائد واعمال اتنے خراب نہیں جتنے آج کل کے پیروں مریدوں کے ہیں، اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے دلیل کی محتاج نہیں، پھر مولود وغیرہ کے ترک کو مصلحتاً واجب کہنا اور پیری مریدی کو نہ کہنا بلکہ اس کی ترویج میں کوشش کرنا خلاف حق پرستی ہے یا نہیں، اگر پیری مریدی کو قائم رکھ کے اس کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے تو مولود وغیرہ کو بھی قائم رکھ کے ان کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے، ایک کو تو سرے سے ترک کریں، اور ایک کے زوائد کی اصلاح کریں، یہ انصاف کے خلاف ہے، اگر کہا جاوے کہ اصلاح باطن فرض ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک پیری مریدی قائم نہ رکھی جاوے اور اس کے سب زوائد نہ برتے جاویں کہا جائے گا کہ مولود عرس فاتحہ وغیرہ بھی آجکل زیادہ تر انہی لوگوں میں ہے جو پیری مریدی کرتے ہیں اور غالباً ہمیشہ انہی لوگوں میں زیادہ تر یہ چیزیں رہی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے اصلاح باطن میں ان کو بھی کچھ دخل ضرور ہے، ورنہ ظاہر میں تو نہ مولود سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، نہ پیر کا شجرہ لینے اور پڑھنے۔ اگر شجرہ لینے اور پڑھنے سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، تو مولود پڑھنے سے کیوں نہیں ہوتی اور بفرض مولود وغیرہ سے کچھ نہیں ہوتا اور شجرہ لینے اور پڑھنے سے سب کچھ ہوتا ہے، لیکن جب عوام کی اصلاح خواص پر واجب ہے اور عوام صوفیہ ان زوائد کو علماً ضروری خیال کرتے ہیں اور مقصود بالذات سے بھی بڑھ کر سمجھتے ہیں تو خواص کو چاہئے کہ نہایت اہتمام سے اس کو ترک کریں اور ترک کی ترغیب دلائیں، مگر اس وقت معاملہ برعکس ہے۔

الجواب۔ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امر شرعاً مطلوب ومقصود ہو اور اس میں مفاسد منضم ہو جاویں تو اس امر کو ترک نہ کریں گے خود ان مفاسد کا انسداد کریں گے، اور جو امر مقصود نہ ہو اس میں غلبہ مفاسد سے خود اس امر کو ترک کر دیں گے، دلیل اس قاعدہ کی رسالہ طریق مولد شریف میں مذکور ہے، پس طریقہ بیعت کو موقوف علیہ نسبت باطنیہ کا ہے جو خود واجب ہے مفاسد شرعیہ سے ہوا اس میں جو مفاسد ہوں ان کو دفع کیا جاوے گا مثلاً نا اہلوں سے بیعت کرنے کی ممانعت کریں گے، بیعت کے بھروسے اعمال میں تہاون کرنے سے روکیں گے، شریعت وحقیقت کو

متغائر و متضاد سمجھنے سے منع کریں گے۔ و مثل ذلک اور خود طریقۂ مذکورہ کو محو نہ کریں گے۔ بخلاف دیگر اعمال مذکورہ سوال کے کہ مقاصد شرعیہ سے نہیں اور مشتمل مفاسد پر ہیں اس لئے قابلِ ترک ہوں گے، اور اعمال مذکورہ کو اصلاح باطن میں مطلق دخل نہیں نہ شجرہ کو اس سے کوئی تعلق ہے نہ پیری مریدی میں شجرہ شرط ہے۔ اگر شجرہ میں کوئی مفسدہ دیکھا جاوے گا اس کو بھی رد کردیں گے پس قیاس کرنا ان کو پیری مریدی پر قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اس طریقہ کا اصلاح باطن کیلئے موقوف علیہ ہونا دلیل سے ثابت ہے، بخلاف ان افعال کے کہ کسی دلیل سے اس کا شرط اصلاح ہونا ثابت نہیں، بلکہ بوجہ مخالفت شریعت کے مضر ہونا ثابت ہے۔ فافترقا واللہ اعلم۔

۱۴ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۴، ص ۷۵)

تحقیق سنت و بدعت

سوال (۲۵۶) زید کہتا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں، حسنہ و سیئہ، عمرو کہتا ہے بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوتی ہے، زید کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تراویح کو بدعت اور نعم البدعت کہا، عمرو کی دلیل یہ ہے کل بدعت ضلالۃ۔ بدعت کی تعریف حدیث میں کہیں مذکور نہیں مذکور ہو تو تحریر فرمائی جاوے۔ بدعت کی جو کچھ تعریف ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ پہچاننا کہ یہ امر بدعت ہے یا نہیں نہایت مشکل نظر آتا ہے، صحابہ رضہ کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کو بھی بدعت کہتے تھے جو فی نفسہا مباح اور بظاہر موجب ثواب تھے، مگر حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھے، مثلاً تشہد کے اول بسم اللہ پڑھنا قرآن مجید کا جمع کرنا، چنانچہ اسباب میں حضرت ابوبکر و حضرت انس رضی اللہ عنہما کا جو کچھ قصہ ہے صحاح میں موجود ہے، چھینکنا اور اس کے بعد السلام علیکم یا اسی کے مثل کچھ الفاظ کہنا، اذان کے بعد نمازیوں کا پکارنا چنانچہ اسباب میں حضرت ابن عمر رض کا غصہ فرمانا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھنا صحاح میں موجود ہے۔ غرض اسی قسم کے ہزاروں امور ہیں جو فی نفسہا مباح ہیں یا بظاہر موجب ثواب ہیں، مگر چونکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً فعلاً تقریراً ثابت نہیں؛ اس لئے صحابہ ان کو بدعت کہتے ہیں اور نہایت ہی برا جانتے ہیں۔ اب اس زمانہ میں مباح الاصل چیز تو کسی طرح بدعت ہو ہی نہیں سکتی، اور جس مباح الاصل چیز میں بظاہر کچھ ثواب کی جھلک ہے، وہ تو سنت اور عبادت مقصودہ ہی خیال کی جاتی ہے ؎ "ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا" اس بلا میں آج کل سب ہی مبتلا ہیں، مگر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ مبتلا نظر آتے ہیں، کتب احادیث میں لاکھوں دعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، مگر اس فرقہ میں شاید کوئی

دعا بھی حدیث کی معمول بہ نہیں، اگر ہے تو ترمیم کے ساتھ، حالانکہ خود حدیث سے ترمیم کی ممانعت نکلتی ہے، ایک صحابی کو آپؐ نے تعلیم فرمایا اللّٰھم اسلمت نفسی الیک ووجھت وجھی الیک رغبۃ ورھبۃ والجات ظھری الیک لا ملجأ ولا منجأ الا الیک امنت بکتابک الذی انزلت و نبیک الذی ارسلت، صحابی نے نبیک کی جگہ رسولک کہدیا۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، صحابی نے غالباً یہ ترمیم اس خیال سے کی تھی کہ نبی کے لفظ سے رسول کے لفظ میں زیادہ تعظیم ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعظیم ناپسند فرمائی، اور اپنے الفاظ کے کہنے پر تاکید فرمائی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ خصوص حضرات صوفیہ جو ادعیہ مسنونہ میں ترمیم کردیتے ہیں یہ ممنوع اور ناپسند ہے، خیر ترمیم ہی سہی، مگر دیکھا جاتا ہے تو موجودہ زمانہ کے صوفیہ ادعیہ مسنونہ ترمیم شدہ بھی نہیں پڑھتے، بلکہ اپنے بزرگوں اور سلسلہ والوں کی تصنیف کردہ شدہ دعائیں وغیرہ پڑھتے ہیں اور ان کو زیادہ مفید اور مقبول خیال کرتے ہیں، یہ بدعت نہیں تو اور کیا ہے مدارس اسلامیہ اور ان کے جزئی انتظامات صوفیہ کے اذکار و اشغال وغیرہ سب بدعت نظر آتے ہیں گو بعض ذہین لوگ ان میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مقصود بالذات اصلاح قلب ہے جو فرض ہے۔ اور یہ صورتیں مقصود بالعرض ہیں، مقصود بالعرض میں تصرف کرنا جائز ہے، مقصود بالذات میں تصرف نہ کرنا چاہئے، اور مثال میں حج وجہاد اور توپ اور ریل وغیرہ کو پیش کرتے ہیں، مانا کہ یہ تاویل ٹھیک ہے، مگر جو لوگ یہ تاویل کرتے ہیں انہیں کا یہ خیال بھی ہے، کہ مقصود بالغرض اور سنت زائدہ کو اس طرح نہ ادا کرو کہ جس سے اس کے علماً یا عملاً واجب ہونے کا شبہ ہو، بلکہ جس وقت عوام کو یہ شبہ ہو تو خواص کو ان کا ترک کرنا واجب ہے، سنت زائدہ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ کبھی کرو کبھی نہ کرو جس طرح آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم صوم نفل کبھی رکھتے تھے کبھی نہیں رکھتے تھے، بعد نماز کبھی داہنی طرف پھر جاتے تھے کبھی بائیں طرف، غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قولاً یا فعلاً یا تقریراً بتا دیتے تھے کہ یہ فعل کس درجہ کا ہے، آجکل کے مدارس اسلامیہ اور صوفیہ کے اذکار و اشغال کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنی ہر ہر بات کو عملاً ضروری جانتے ہیں حالانکہ ان کو طرز عمل سے بتانا چاہئے کہ یہ مقصود بالعرض ہیں ان کا یہ بھی خیال ہے کہ سنت مؤکدہ کو بھی ضرورت کے وقت ترک کرنا واجب ہے، مثلاً عوام کسی سنت مؤکدہ کے ساتھ واجب کا معاملہ کرتے ہیں تو خواص کو یہ سنت مؤکدہ ترک کرنا چاہئے، مگر بہت سی باتوں میں ہم اس کے خلاف نظیر پاتے ہیں، مثلاً رکوع کرنا فرض ہے، اور رکوع میں سبحان ربی العظیم کہنا سنت ہے، اب

تمام جہان کے لوگ عملاً دونوں کو واجب و فرض بتاتے ہیں، بلکہ قول و فعل و تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھو تو بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عملاً دونوں ایک سی شان رکھتے ہیں گو علماً ایسا نہ ہو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت بھی فرض و سنت میں عملاً فرق کرنا ضروری نہیں صرف علماً فرق کرنا کافی ہے، اب یہ ارشاد ہونا چاہیے کہ فرائض و واجبات و سنن و نوافل وغیرہ میں علماً اور عملاً دونوں طرح فرق کرنے کی ضرورت ہے یا صرف علماً ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ حدیث وفقہ سے مستنبط کیا گیا ہے یا علماء کی رائے پر چھوڑا گیا ہے، فقط

الجواب، قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئیاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جزو دین علماً و عملاً بنا لینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے، دلیل اس کی حدیث صحیح ہے۔ من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ فھو رد کلمہ من اور فی اس مدعا پر صاف صاف دلالت کرتے ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوگی، اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے، حقیقۃً بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے، پس تقسیم بدعت الی الحسنہ والسیئہ کا اثبات اور نفی محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء بر صورت کے ہے، اور نفی بناء بر حقیقت کے، ولا مشاحۃ فی الاصطلاح، اس قاعدہ کلیہ کے اتقان اور امعان کے بعد سب شبہات مذکورہ سوال دفع ہو گئے، بدعت کی تعریف بھی حدیث سے معلوم ہو گئی، اور حدیث تراویح و حدیث کل بدعۃ میں بھی تعارض نہ رہا، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے محض اس وجہ سے کسی امر کو بدعت نہیں کہا کہ عہد برکت مہد میں نہ تھا ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اول ایک امر کو بدعت سمجھیں، اور پھر بلا اس کے کہ اس کا وجود بعینہ زمانہ مبارک میں نقل سے ثابت ہو اس کے بدعت ہونے سے رجوع فرمالیں، جیسا مناظرہ متعلقہ جمع قرآن میں واقع ہوا اس سے صاف معلوم ہوا کہ بناء کلام تعریف مذکور پر ہے، ظاہر نظر میں ایک امر جزو دین نہ معلوم ہوا انکار کرنے لگے، بعد غور کے کسی کلیہ شرعیہ میں داخل نظر آیا، انکار سے رجوع کر لیا، اور اس سے باقی جزئیات مشتبہ کا حکم بھی معلوم ہو گیا، جہاں محذور مذکور لازم آوے گا وہ بدعت ہوگا۔ گو ظاہراً مستحسن ہو، اور جہاں وہ محذور لازم نہ آوے گا وہ سنت ہوگا گو صورۃً بدعت ہو،

امید ہے کہ قدرے تامل سے سب شبہات کے حل ہونے کے لئے کافی ہوگا، اسی لئے حاجت تفصیل جواب کی نہیں سمجھی گئی، اگر بعد تامل بھی کسی جزئی میں اشتباہ باقی رہے تو بالیقین ظاہر کرنا چاہیے: ۸ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۴ ص ۷۶)

حکم جلسہ رجبی | **سوال** (۲۵۷) چند سال سے ہندوستان کے کئی مقامات میں رجبی شروع ہونے لگی ہے یعنی ۲۷ و ۲۸ شب کو حضور سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کا حال پڑھا جاتا ہے اور بڑا مجمع ہوتا ہے۔ اور کثرت سے روشنی کا سامان فراہم ہوتا ہے اور بعض جگہ اسی مجلس میں بعد بیان معراج شریف قوالی ہوتی ہے اور حال آتا ہے۔ اور یوماً فیوماً اس کی ترقی ہے، تو براہ مہربانی شریعت کی رو سے اس کے مضار و منافع سے مطلع فرمائیے کہ اس کا کرنے والا اور شریک ہونیوالا اور مدد دینے والا داخل حسنات ہوگا یا موجب سیئات۔

الجواب۔ جلسہ رجبی بہیئت متعارفہ زمانہ ہذا میں جو منکرات مجتمع ہیں وہ ظاہر ہیں، التزام مالایلزم، جس کی کراہت فقہاء کے کلام میں منصوص ہے، اور بہت فروع فقہیہ کو اس پر متفرع کیا ہے، کمالایخفی علی الماہر، کثرت روشنی میں اسراف کا ہونا جس کی ممانعت منصوص قرآنی ہے، اس میں تداعی کا اہتمام جو تطوعات کے لئے مکروہ ہے، اسی بنا پر جماعت نافلہ کو مکروہ کہا ہے۔ اور بھی جس قدر منکرات کو محققین نے مجالس متعارفہ میلاد میں ذکر کیا ہے، اکثر بلکہ کل مع شئی زائد اس میں مجتمع ہیں، بالخصوص اگر اس کے ساتھ قوالی بھی ہو تو منکرات مضاعف ہو جاویں گے، کیونکہ مجالس متعارفہ سماع میں شرائط اباحت محض مفقود ہیں، اور عوارض مانعہ بکثرت موجود ہیں، چنانچہ حضرت امام غزالی رحمہ اللہ علیہ کی تحقیق سماع متعارف پر منطبق کرنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے بنا بر وجوہ مذکورہ جلسۂ مذکورہ کے داعی اور ساعی و بانی و معین و شریک سب کے سب شرعاً قابل ملامت و تشنیع ہوں گے، طالب حق کے لئے یہ مختصر کافی ہے، اور مخاصم کے لئے دفتر کے دفتر غیر وافی ہیں،

۲ شعبان ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۴، ص ۷۹)

حکم تعزیہ و فرق درمیان تعزیہ و دیگر صورت غیر ذی روح | **سوال** (۲۵۸) مقام .... میں بیس پچیس گھر اہل سنت والجماعت حنفی کے ہیں اور باقی آبادی شیعہ کی ہے، وہ یہ کام کرتے ہیں کہ محرم میں تعزیہ بناتے ہیں اور مہندی چڑھاتے ہیں اور علم نکالتے ہیں اور تاشے ڈھول بجاتے ہیں۔ اب عرض ہے کہ تعزیہ بنانا جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں باچھ دینی جائز ہے یا نہیں، اور اس میں کوئی شئے مثل فرش وغیرہ سائبان و روشنی دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شخص باچھ دیوے تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور تعزیہ کب سے بنایا جاتا ہے۔ اور کس وجہ سے بنایا گیا، اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نقل روضۂ امام حسین رضی اللہ عنہ کی ہے، مکان کی نقل جائز ہے، جاندار کی شبیہ بنانا منع ہے، آیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب، غیر ذی روح یعنی بے جان کی شبیہ بنانا اس وقت جائز ہے جب کہ اس پر کوئی مفسدہ

یعنی خرابی مرتب نہ ہو ورنہ حرام ہے۔ فی الدر المختار ولغیر ذی روح لا یکرہ لانہا لا تعبد قلت خلل عدم الکراھۃ بانہا لا تعبد فھذا انص علی انہ لو کان تعبد لا یجوز اور تعزیہ کے ساتھ جو معاملات کئے جاتے ہیں ان کا معصیت وبدعت بلکہ بعض کا قریب بہ کفر وشرک ہونا ظاہر ہے، اس لئے اس کا بنانا بلاشک ناجائز ہوگا اور چونکہ معصیت کی اعانت معصیت ہے اس لئے اس میں باچھ یعنی چندہ دینا یا فرش وفروش وسامان روشنی سے اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہوگا اور بنانے والا اور اعانت کرنے والا دونوں گنہگار ہوں گے، اور تاریخ ایجاد و وجہ ایجاد تعزیہ کی مجھ کو تحقیق نہیں، نہ اس کی ضرورت، فقط، واللہ اعلم، ۱۳ محرم ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴، ص ۸۰)

استفسار در بارۂ حکم تعزیہ در مذہب سنت والجماعت

سوال (۲۵۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم لوگوں کا مذہب اہل سنت والجماعت حنفی ہے، اور ہمارے محلہ میں جو مسجد ہے ہم لوگوں کی خود تعمیر کرائی ہوئی ہے، قدیم سے ہمارے بزرگ اور ہم اس مسجد میں پنجوقتہ باجماعت نماز پڑھتے ہیں، اور ہمارے ہی مقرر کردہ پیش امام اور مؤذن ہیں، مگر چونکہ گاؤں میں اکثر زمیندار اہل تشیع ہیں، ان کے ایما سے ایک فقیر جو مذہباً شیعہ ہے۔ عشرۂ محرم کے دنوں میں ایک تعزیہ بنا کر ہماری مسجد میں رکھدیتا ہے جو ہم کو ہمیشہ ناگوار خاطر ہوا ہے، مگر امسال اہل تشیع نے اہل سنت کی دل آزاری کے واسطے یہ حرکت اور زیادہ کرائی کہ طوائفوں کو بلا کر ترغیب دے کر مسجد میں مرثیہ پڑھوایا۔ اور ماتم کروایا۔ جس سے علاوہ مسجد کی بے حرمتی کے ہم لوگوں کو اندیشہ ہے کہ ہمارے بچوں اور عورتوں کے عقیدے خراب ہو جاویں، ایسی حالت میں علمائے کرام اہل سنت والجماعت سے التماس ہے کہ جو حکم شرع شریف کا اس بارہ میں ہو وہ تحریر فرما دیا جاوے۔ تاکہ مجبور ہو کر ہم لوگ عدالت سے چارہ جوئی کریں، اور اس تعزیہ کو آئندہ کے لئے اس مسجد اور محلہ سے علیحدہ کرا دیں تاکہ ہمارا مذہب اور تربیت بچوں اور عورتوں کی محفوظ رہے، فقط حد ادب، بینوا توجروا،

الجواب، قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیہا اسمہ وسعیٰ فی خرابہا الآیۃ والخراب عام للخراب الصوری والمعنوی الحدیث مساجدھم عامرۃ وھی خراب والخراب المعنوی اضاعۃ حقوقہا والتفریط فی احترامہا ومن حقوقہا صونہا عن المنکرات التی وردت النصوص بصونہا فمنہا ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سمع رجلا ینشد ضالۃ فی المسجد فلیقل لا ردھا اللہ علیک فان المساجد لم تبن لھذا رواہ مسلم ومنہا ما قال صلی اللہ علیہ وسلم من اکل من ھذہ الشجرۃ المنتنۃ فلا یقربن

مسجدنا فان الملائکۃ تتاذی مما یتاذی منہ الانس متفق علیہ ومنہا ماروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ نھی عن تناشد الاشعار فی المسجد وعن البیع والاشتراء فیہ وان یتحلق الناس یوم الجمعۃ قبل الصلوٰۃ فی المسجد رواہ ابوداؤد والترمذی ومنہا ماقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یأتی علی الناس زمان یکون حدیثھم فی مساجدھم فی امر دنیاھم فلا تجالسوھم فلیس للہ فیھم حاجۃ رواہ البیھقی فی شعب الایمان ومنہا ماروی ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم دخل یوم الفتح وحول البیت ستون وثلاث مائۃ نصب فجعل یطعنھا بعود فی یدہ ویقول جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا جاء الحق وما یبدئ الباطل وما یعید للشیخین والترمذی ومنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر عمرؓ زمن الفتح وھو بالبطحاء ان یأتی الکعبۃ فیمحو کل صورۃ فیھا فلم یدخلھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی محیت کل صورۃ فیھا لابی داؤد،

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے:۔ ۱- مسجد میں اشعار خوانی کا شغل جائز نہیں، ۲- مسجد میں وہ فعل مباح بھی جائز نہیں جس کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی، حتیٰ کہ اپنی گمشدہ چیز کے لئے اعلان کرنا، خرید و فروخت کرنا، دنیا کی باتیں کرنا، ان کے لئے جمع ہو کر بیٹھنا۔ ۳- بدبودار چیز کھا کر مسجد میں جانا جائز نہیں، جس کی علت ملائکہ کی تاذی فرمائی گئی، اور ملائکہ کو معاصی سے جو ایذا ہوتی ہے وہ ایسی چیزوں کے کھانے سے بدرجہا زائد ہے، اس لئے کوئی معصیت کا کام اس میں کرنا جائز نہیں، ۴- آلات شرک کا اس میں داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کی تصویروں کو محو کرا دیا، بلکہ بیت اللہ سے باہر جو بُت رکھے ان کا بھی قلع قمع فرما دیا اور یہ سب مسجد کی معنوی ویرانی ہے، جس پر آیت میں وعید ہے۔ اس تمہید کے بعد جواب سوال کا مرقوم ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ مساجد اس غرض سے نہیں بنائی جاتیں کہ ان میں یہ اشغال و اعمال کئے جائیں، جو سوال میں مذکور ہیں حتیٰ کہ اگر یہ اعمال و اشغال فی نفسہ جائز بھی ہوتے تب بھی مسجد میں ان کا کرنا ناجائز تھا، چہ جائے کہ فی نفسہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ تعزیئے یقیناً آلات شرک ہیں عورتوں کا گانا معصیت ہے، جب کہ ان مضرتوں کے متعدی ہونے کا بھی ظن غالب ہو تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ جس قدر جس کو قدرت ہو یعنی مال سے یا کوشش سے یا مشورہ و تدبیر سے ان چیزوں سے مسجد کو پاک کریں، اور یہ سب احکام ظاہر ہیں زیادہ بیان کی حاجت نہیں،

۸ صفر ۱۳۵۱ھ (النور ص ۸، رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ)

بعض رسوم لیلۂ ختم قرآن

سوال (۲۶۰) تراویح رمضان المبارک باوجود الم ترکیف سے پڑھنے کے ستائیسویں شب کو مثل ختم قرآن کریم روشنی کرنا اور شیرینی پر نیاز دینا اور اجواین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب، الم ترکیف اور تمام قرآن کا حکم ان امور میں یکساں ہے، یعنی فضول روشنی کرنا اسراف ہے اور بدعت ہے اور شیرینی کو لازم سمجھ کر بانٹنا یہ بھی بدعت ہے، اور نیاز دینا اگر اللہ کے لئے ہے تو اس پر کچھ پڑھ کر دعا مانگنے کے کوئی معنی نہیں، اور اگر کسی بزرگ کے لئے ہے تو عوام کا عقیدہ اس میں اچھا نہیں، ان کو نفع وضرر کا مختار جانتے ہیں، اس لئے یہ رسم بھی قابل ترک ہے، اجواین دم کرانے کو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضروری نہیں سمجھتا، صرف برکت کے لئے دم کراتے ہیں، اس لئے مضائقہ نہیں، البتہ اگر اس کو بھی ضروری سمجھیں تو بدعت ہوگا۔ فقط واللہ اعلم۔

(امداد، جلد ۴، ص ۸۱)

سماع متعارف

سوال (۲۶۱) سماع مع المزامیر شارع علیہ السلام وسلف صالحین نے سنا ہے یا نہیں؟

الجواب، روی الامام احمد قال صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ بعثنی بمحق المعارف والمزامیر الحدیث، باختصار کلام اس مسئلہ میں طویل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت جو سماع متعارف ہے وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں، ۲ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۴ ص ۸۱)

بعض بدعات محرم

سوال (۲۶۲) چہ می فرمایند علماء دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ روز عاشورا یعنی دہم محرم آب پاشیدن بر قبور چنانچہ مروج خطۂ پشاور است کہ ہر یک شخص بطریقِ تسنن وتعبد قدرے آب گرفتہ بر قبور مردگان خود می پاشند وموجب بسیار ثواب می دانند ایں کدام اصلے میدارد یا نہ خاص در مذہب حنفی جائز است سنت است یا بدعت شمردہ شود دریں باب از جواہر نفیس کتابے است مذہب امام ابو حنیفہ نقل می کنند وحدیثے بروایت ابن عباس رضی دراں درج کردہ اند ایں نقل واندراج قابل اعتبار است یا نہ، دریں روز جز صیام دیگر کدام عبادتے را از نوافل نماز وطعام خوردن وغیرہ کدام تخصیصے است یا نہ؟

الجواب، دریں روز جز صیام از عبادت وتوسیع علی العیال از عادات چیزے دیگر در شریعت وارد نشدہ لہٰذا زیادت بریں ہرچہ باشد بدعت باشد، کما فی الدر المختار وفی یوم عاشوراء یکرہ کلھم ولا باس بالمعتاد خلطاً ویؤجر وقال الشامی عن ابن رجب کل ما روی فی فضل الاکتحال والاختضاب والاغتسال فموضوع لایصح وکتاب جواہر نفیس نہ از کتب فقہیہ معتمدہ شنیدہ شدہ ونہ از کتب حدیث فلایصح الاعتماد علیہ، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۱۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴ ص ۸۱)

جواب استدلال مجوزین فاتحہ رسمیہ | **سوال** (۲۶۳) مجوزین فاتحہ مروجہ منجملہ اپنے دلائل کے یہ حدیث بھی جواز پر بیان کرتے ہیں، الحی یا ام سلیم ماعندک فاتت بذلک الخبز فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ففت وعصرت ام سلیم عکتہ فادمتہ ثم قال رسول اللہ علیہ وسلم فیہ ماشاء اللہ ان یقول متفق علیہ دیگر فرأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یدہ علی تلک الحیسۃ وتکلم بما شاء ثم جعل یدعو عشرۃ عشرۃ الخ اس قسم کی احادیث کا مانعین کیا جواب دیں گے اور اس سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب، محض لغو استدلال ہے، ان حدیثوں میں ماشاء کے تکلم وتلفظ سے مقصود ایصال برکت فی الطعام تھی، جس کے لئے تلبس کی حاجت تھی، اور فاتحہ میں تلاوت سے مقصود ایصال ثواب طعام الی المیت ہے، جس کے لئے تلبس کی حاجت نہیں، اور ہیئت متعارفہ سے شبہ حاجت تلبس کا عوام کو ہوتا ہے، پس فساد اعتقاد سے ممنوع ہے، اور یہ فرق نہایت واضح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شوال ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴، ص ۸۲)

حاضرات | **سوال** (۲۶۴) ایک شخص بذریعہ حاضرات بھوت پلید اور جن، چڑیل وغیرہ دور کرتا ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ دو چراغ گھی کے جلاکر سامنے رکھتا ہے، اور پھر چراغوں کے سامنے قریب ہی آگ کے دو انگارے رکھ کر اس پر گھی جلاتا ہے، اور چھوٹی عمر کے بچہ کو پاس بٹھا کر ان چراغوں کی لَو کے اندر دیکھنے کی ہدایت کرتا ہے، اور وہ بچہ اس میں دیکھتا ہے اور عجائب وغرائب مشاہدہ کرتا ہے اور سوال وجواب ہو کر بھوت وغیرہ اُتر جاتا ہے، اور عمل کی شیرینی اور ایک مُرغ بھی، اور اگر مرغ دستیاب نہ ہو تو بکری کی کلیجی پر پکواکر فاتحہ دیتا ہے، اور فاتحہ کا ثواب واسطے اللہ کے سلیمان پیغمبر علیہ السلام اور بالا شہید اور سلطان شہید اور برہان شہید کی روح کو پہنچاتا ہے، اور شیرینی غریبوں کو تقسیم کردیتا ہے، اور مُرغ یا کلیجی خود کھاتا ہے، باقی بچے تو زمین میں دفن کردیتا ہے اور کسی مہادیو یا کالی وغیرہ کا نام بالکل نہیں آتا، اور نہ کسی وقت کسی قسم کی پوجاپاٹ کرتا ہے، کہ منتر میں بھی کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں تو کیا صورت مرقومہ میں اس کا یہ فعل خلاف شرع شریف ہے یا نہیں، اور اس سے ہزاروں مخلوق خدا کو فائدہ پہنچتا ہے، اور کسی قسم کا اس شخص کو لالچ نہیں طمع نہیں ہے، اور نہ کچھ لیتا ہے، محض انسانی ہمدردی کی وجہ سے کرتا ہے، اب ایک شخص نے اس کو اس فعل سے روکا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فعل نہ کیا کرو، تو کیا وہ شخص یہ کام چھوڑ دے یا نہ چھوڑے؟

الجواب۔ میں نے جہاں تک تحقیق کیا اس عمل پر چند امور تحقیق ہوئے، اول جو کچھ اس بچہ کو مشاہدہ ہوتا ہے وہ کوئی واقعی شئے نہیں ہوتی، محض خیالی اور وہمی اشیاء ہوتی ہیں، جو عامل کی قوت خیالیہ کی وجہ سے اس بچہ معمول کے خیال میں بشکل صور خارجیہ متمثل ہو جاتی ہیں، گو عامل خود بھی اس راز کو نہ جانتا ہو، اور یہی وجہ ہے کہ بچوں ہی پر یہ عمل ہو سکتا ہے یا کسی بے وقوف، بڑی عمر کے آدمی پر بھی ہو جاتا ہے، اور عاقل پر خصوصاً جو اس کا قائل نہ ہو ہرگز نہیں ہوتا۔ پس اس تقدیر پر یہ ایک قسم کا خداع اور فریب اور کذب وزور ہے۔ دوسرے فاتحہ کا ثواب جو ان بزرگوں کو پہونچایا جاتا ہے، بعضے تو فرضی نام معلوم ہوتے ہیں اور جو واقعی ہیں یا گُل کے گُل واقعی ہوں تب بھی وجہ تخصیص کی سمجھنا چاہیئے، سو عاملین وعوام کی حالت سے تفتیش کرنے سے یہ متعین ہوا کہ وہ دفع آسیب میں ان بزرگوں کو دخیل اور فاعل سمجھتے ہیں، پس لامحالا ان کو ان واقعات پر اطلاع پانے والے پھر ان کو دفع کر دینے والے یعنی صاحب علم غیب وصاحب قدرت متعلقہ سمجھتے ہیں، اور یہ خود شرک ہے، اور اگر علم وقدرت میں غیر مستقل سمجھا جاوے، لیکن عدم استقلال کی صورت میں احیاناً تخلف بھی ہو سکتا ہے مگر تخلف کا خیال واحتمال بھی نہیں ہوتا یہی اعتقاد شعبۂ شرک کا ہے۔ تیسرے اکثر ایسے عملیات میں کلمات شرکیہ مثل ندا رغیر اللہ واستغاثہ واستعانت بغیر اللہ ضرور ہوتا ہے اور عامل کا یہ کہنا کہ منتر میں کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں، آہ تا وقتیکہ وہ الفاظ معلوم نہوں اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ اکثر عامل بوجہ کم علمی کے شرک کی حقیقت ہی نہیں جانتے، چوتھے مرغ وغیرہ کے ذبح میں زیادہ نیت وہی ہوتی ہے جو کہ شیخ سدو کے بکرے میں عوام کی ہوتی ہے رہا فائدہ ہو جانا تو اول تو اکثر وہ عامل کی قوت خیالیہ کا اثر ہوتا ہے، عمل کا اس میں دخل نہیں ہوتا اور اگر عمل کا دخل بھی ثابت ہو جاوے تو کسی شے پر کسی اثر کا مرتب ہو جانا دلیل اس کے جواز کی نہیں، بہر حال جس عمل میں یہ مفاسد مذکورہ ہوں وہ بلاشبہ ناجائز ہے، البتہ جو اس سے یقیناً منزہ ہو وہ جائز ہے اور شاید بہت ہی نادر ہو واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۸۲)

حقیقت بدعت

سوال (۲۶۵) حضرات علماء اہل سنت سے باستدعاء اس امر کے کہ جواب امور مسئولہ محض بحوالہ آیات واحادیث صحیحہ بہا ومتفقہ تحریر فرمایا جاوے، بکمال ادب استفسار کیا جاتا ہے کہ حدیث کل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار، اگر عند المحدثین قابل احتجاج ہو تو یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ خود حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف اس بدعت کی

جس کا مرتکب علیٰ سبیل القطع استحقاقِ شمول اس وعید کا حاصل کرے، کیا ارشاد فرمائی ہے۔

۲۔ نیز حضرت، حبیب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بدعت کو اس کلیہ سے مستثنیٰ بھی فرمادیا ہے، یا یہ وعید بلا استثنا، وارد فرمائی ہے۔

۳۔ نیز کسی صحابی رضؓ جلیل القدر سے حسب تعریف حضرت سید الکائنات صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب بدعت پایا گیا ہے یا نہیں، درصورت اولیٰ وہ صحابی فی حیاتہ اس بدعت پر مصر رہا ہے، یا تائب ہو کر دنیا سے گیا۔

۴۔ نیز بطبق تعریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فی زماننا وفی دیارنا وہ کون کون افعال ہیں جو مصداق صحیح مفہوم بدعت ہو کر اپنے مرتکبین کو مستحق وعید موردہ کرسکتے ہیں، اجرکم علی اللہ سبحانہٗ۔

الجواب۔ فی الدر المختار وھی رای البدعۃ) اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندۃ بل بنوع شبہتہ اھ قلت وماخذہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ فھو رد الحدیث کما یظھر بالتامل فیہ۔ اس سے تو اس کی تعریف مع الدلیل معلوم ہوگئی، پھر اس کی حقیقت ہے ایک صورت اگر حدیث کل بدعۃ ضلالۃ الخ میں بدعت حقیقیہ مراد لی جاوے تو اس کلیہ سے کوئی مستثنےٰ نہیں اور اگر عام لیا جاوے حقیقیہ وصوریہ کو تو بدعت صوریہ غیر حقیقیہ اس عام سے مخصوص ہے، اور صحابہ رضؓ سے فروغ مجتہد فیہا میں ایک کا دوسرے کو منسوب الی الاحداث کرنا منقول ہے، سو یہ اختلاف خود شرعاً غیر مذموم ہے بخلاف غیر مجتہدین کے جو امر جدید اختراع کریں وہ رائے بوجہ رائے غیر مجتہد ہونے کے غیر مقبول اور مصداق مفہوم بدعت کا ہے، اور بعد تقریر مذکور کے احصار جزئیات کی گو حاجت نہیں، مگر رسالہ اصلاح الرسوم میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہیں فقط واللہ اعلم،

۱۰ شوال ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۸۴)

سوال متعلق جواب بالا، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، والا نامہ عالی متضمن جواب استفتائے مسئلہ صادر ہوا، ممنون و مشکور فرمایا، یہ تو آپ کے والا نامہ سے معلوم ہوا کہ بوجوہات مرقومہ زیادہ تحقیق و تفصیل مسئلہ معلومہ کی آپ تحریر فرمانے سے معذور ہیں، لیکن جس قدر جواب تحریر فرمایا گیا ہے اس کی توضیح طلب کے استفسار کی ممانعت آپ نے تحریر نہیں فرمائی اس وجہ سے اس امر کی جرأت

عہ: خط میں اس قسم کا مضمون تھا ۱۲ منہ

ہنوز حاصل ہے، بنا، علی ہذا عرض خدمت عالی ہے، کہ درمختار سے جو تعریف بدعت بالفاظ (ہی اعتقاد خلاف المعروف الخ) نقل فرمائی گئی ہے تو لفظ اعتقاد اس عبارت میں علی الاطلاق ہے، اعم از یں کہ کسی مجتہد کا اعتقاد ہو یا غیر مجتہد کا، پھر اس کا ماخذ صاحب درمختار نے اُس حدیث کو بتلایا ہے کہ (من احدث فی امرنا هذا) اس میں بھی لفظ من اعم ہے یعنی مجتہد یا غیر مجتہد کی کچھ تخصیص نہیں ہے، پس، آپ نے آگے چل کر رائے غیر مجتہدین کو جو مصداق مفہوم بدعت قرار دیا ہے، اور رائے مجتہدین کو شرعاً غیر مذموم بتلایا ہے اور مصداق مفہوم بدعت سے خارج کیا ہے، یہ امر عبارت درمختار سے یا عبارت حدیث مذکور سے کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ پھر بدعت کی دو قسمیں حقیقیہ وصوریہ تحریر فرما کر قسم ثانی کو حکم کلی (کل بدعۃ ضلالۃ) سے مستثنیٰ فرمایا ہے، تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ بدعت صوریہ کی تعریف کیا ہے، پھر ایک ایک مثال اقسام بدعت کی معلوم ہونا چاہئے کہ سیئہ وحسنہ دو اقسام بدعت کے جو مشہور ہو رہے ہیں، آیا یہ اقسام اسی صوریہ و حقیقیہ کے تحت میں داخل ہیں یا علٰحدہ علٰحدہ ہیں تو ان کی تعریف و مثال کیا ہے، یہ امر بھی ضروری الاستفسار ہے کہ (من احدث فی امرنا هذا الخ) میں مشارالیہ کون ہے باقی یہ یقینی ہے کہ جو اس کا مشارالیہ ہوگا، وہ عین ثواب ضرور ہوگا، اور رائے مجتہدین خطا پر بھی ہوا کرتی ہے، پس وہ اس کے مشارالیہ کو کس طرح شامل ہوگا، اور ہرگاہ شامل نہ ہوگی تو مصداق مفہوم بدعت سے کس طرح خارج ہوگی، پھر شرعاً تعریف مجتہد بھی معلوم ہونا چاہئے جس کی رائے کو آپ نے غیر مذموم بتلایا ہے، فقط

الجواب، قولہ کس طور سے اخذ فرمایا ہے، اقول جن احادیث سے اجتہاد کی اجازت اور اس میں خطا سے معذور رہنا ثابت ہے وہ اس تخصیص وتقیید کی دلیل ہے، البتہ جس شخص کے نزدیک اس کی خطا ثابت ہو جاوے گی وہ اتباع نہ کرے گا، اور جس کے نزدیک خطا ثابت نہیں ہوئی وہ اتباع کرے گا،

قولہ تعریف کیا ہے، اقول جو بعینہ سنت میں وارد نہ ہو، لیکن کسی کلیہ سے مستنبط ہوتی ہو۔

قولہ معلوم ہونا چاہئے، اقول بعد تعیین حقیقۃ کلیہ کے جزئیات پر اس کو منطبق کر لیا جاوے۔

قولہ یا علٰحدہ، اقول سیئہ اور حقیقیہ ایک ہے، اور حسنہ اور صوریہ ایک۔

قولہ کون ہے اقول دین ہے، قولہ ثواب ضرور ہوگا، اقول ہاں لیکن جو یقینی دین ہے وہ یقینی ثواب ہے، اور جو ظنی دین ہے وہ ظنی ثواب ہے، قولہ معلوم ہونا چاہئے، اقول کتب اصول اور رسالہ اقتصاد مؤلفہ احقر میں دیکھ لیا جاوے۔ فقط، شوال ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴، ص ۸۵)

ممانعت تعزیہ داری وعموم شفاعت نبوی

سوال ۔ (۲۶۷) تعزیہ داری و مرثیہ خوانی کس کی رسم ہے اس کے عامل ناری ہوں گے یا جنتی، بوجہ کلمہ کے کبھی نار جہنم سے خارج ہوں گے یا نہیں؟ اور محروم الشفاعت ہوں گے یا نہیں، کوئی احادیث و آیات سے ممانعت ہے نہیں؟

الجواب۔ تعزیہ داری و مرثیہ خوانی یہ تو تحقیق نہیں کہ ایجاد کس کی ہے، اگرچہ تیمور کی طرف نسبت کرتے ہیں، مگر رسم شیعہ کی ہے، اور بدعات قبیحہ سے ہے، اور امثال بدعات میں وارد ہے۔ کل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار اور خلود سوائے کفار کے کسی کے لئے نہیں لقولہ علیہ السلام من قال لا الٰہ الا اللّٰہ دخل الجنۃ سو بعد سزا پابی خارج ہوں گے، اور محروم الشفاعت بھی کفار ہونگے اہل اسلام کے لئے خواہ سنی ہوں یا بدعتی، شفاعت ہوگی لقولہ علیہ السلام فھی نائلۃ انشاء اللّٰہ تعالیٰ من مات من امتی لایشرک باللّٰہ شیئاً رواہ مسلم، ممانعت تعزیہ داری اور تعظیم اس کی اس آیت سے مستنبط ہوسکتی ہے، اتعبدون ما تنحتون واللّٰہ خلقکم وما تعملون، اور حدیث مشہور ہے من زار قبراً بلا مقبور فھو ملعون، اور نہی مرثیہ سے اس حدیث میں مصرح ہے نھی رسول اللّٰہ صلعم عن المراثی رواہ ابن ماجہ، واللّٰہ اعلم۔ (امداد، ج ۴، ص ۸۶)

اقتدا، غیر مقلد، ضرورت تقلید سنی شدن غیر مقلد، اقتدار شافعی

سوال (۲۶۸) غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں، مسلمان ہونے کے لئے ایک مذہب حنفی یا شافعی وغیرہ ہونا ضرور ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس وجہ سے اور پیغمبر صاحب اور اصحاب اور اماموں کے وقت میں لوگ حنفی یا شافعی وغیرہ کہلاتے تھے یا نہیں، جو شخص بموجب قرآن و حدیث کے نماز ادا کرتا ہے، اور ہر مسئلہ میں مقلد ایک امام خاص کا نہ ہوا اور سب اماموں کے برابر حق جان کر جس کا جو مسئلہ موافق حدیث کے سمجھے عمل کرے، تو وہ مسلمان سنت وجماعت ہے یا نہیں، اقتدار اس کی جائز ہے یا نہیں حنفی مقتدی شافعی وغیرہ امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمان فیض اقتران میں طرز عمل لوگوں کا یہ تھا کہ آپ کے قول و فعل کا سنتے دیکھتے اتباع کرتے، جو ضرورت ہوتی دریافت کر لیتے، اصول و اسباب وعلل واحکام کے نہ کسی نے دریافت کئے نہ پورے طور سے بیان کئے گئے، نہ باہم اختلاف تھا نہ تدوین فقہ کی حاجت تھی، نہ جمع احادیث کی ضرورت تھی، بعد وفات شریف آپ کے وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی یا یاد رہی معنی

عہ جبکہ وہ بدعت حد کفر تک نہ پہنچے ۱۲

میں غلطی ہوئی۔ یا کسی قرینہ سے تاویل کی یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا، اور وقائع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے، اور صاحب وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا، ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا، پھر وہ صحابہ اقطار و امصار مختلفہ میں منتشر ہو کر مقتدا و پیشوا ہوئے، اور تابعین نے ہر نواح میں خاص خاص صحابہ کا اتباع کیا اور ان کے اقوال و افعال کو محفوظ رکھ کر مستند ٹھیرایا، اور طرز عمل ہر شہر کا ایک جداگانہ طریق پر ہو گیا۔

جب صحابہ کا زمانہ منقرض ہو گیا، تابعین مقتدا ہوئے اور اپنے ہمعصروں کو جو امور صحابہ سے یاد تھے ان کے موافق فتوے دیتے ورنہ تخریج کرتے، ان سے تبع تابعین نے اسی طرح اخذ کیا، اس زمانہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کوفہ میں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے، اور اپنے ہمعصر کے تابعین سے آثار و تخریجات محفوظ کر کے اپنے زمانہ میں کچھ آثار و تخریجات کے موافق کچھ خود استنباط فرما کر فتوے دیئے، اور بہت لوگوں نے ان کا اتباع کیا، اور تلمذ حاصل کر کے ان کے اقوال و فتاویٰ کو جمع کر کے بعض بعض نواح میں شائع کیا، یہاں تک کہ ان اطراف میں وہ دستور العمل ٹھیر گیا، اس کا نام مذہب امام ابوحنیفہؒ و مذہب امام مالکؒ ہوا۔ اس زمانہ کے اخیر میں امام شافعیؒ پیدا ہوئے، انہوں نے بعض وجوہ تخریج کو مختل سمجھ کر بعض اصول و فروع میں ترمیم کی، اور از سر نو بنا رفقہ کی ڈالی، بہت لوگوں نے اس کو نقل کر کے مشتہر کیا، اور اس کا نام مذہب امام شافعی ہوا۔ یہ لوگ ارباب تخریج کہلاتے ہیں اور بوجہ تورع و اتہام نفس اپنے کے جمع احادیث پر جرأت نہیں کرتے ہیں، نہ اس کا چنداں اہتمام تھا، بلکہ جو احادیث و آثار جن اطراف میں پہونچے ان کو کافی سمجھتے تھے، اور چونکہ خدائے تعالیٰ نے تیزی و ذہانت و فطانت عنایت کی تھی، اس لئے فتویٰ پر جری تھے، ان احادیث سے استخراج کرتے اور فقہ کو بنا دین جانتے۔

اور بوجہ میلان کے اپنے ائمہ و اصحاب و اہل بلد کی طرف اور اعتقاد عظمت شان ان کی کے اور اطمینان کے ان پر استخراج میں ان کی مخالفت نہ کرتے، اور در صورت حدیث نہ ہونے کے ان کی تصریحات کو یا اصول کو جو اُن کے کلام سے ماخوذ ہیں، مدار اپنے فتوے کا ٹھیراتے، لیکن اگر کوئی قول اپنا یا امام کا مخالف کتاب اللہ یا سنت رسول اللہؐ دیکھتے اس کو ترک کرتے اور یہی وصیت ائمہ اور ان کے اصحاب کی ہے، پس لوگوں کا یہی طور تھا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ پیدا ہوئے، اور انہوں نے اور جو مثل ان کے تھے انہوں نے اس طرز عمل کو ناکافی اور خوض بالرائے کو مذموم اور سابقین کی رائے کو بخیال نہ پہنچنے بعض احادیث کے بعض اطراف میں نامعتمد سمجھا،

اور فتویٰ و تفقہ سے احتیاط کی، اور احادیث کی جمع و تدوین پر متوجہ ہوئے اور مختلف اقطار سے احادیث کو خواہ ان پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، خواہ وہ مدینہ کی ہوں یا مکہ کی جمع کرنا شروع کیا یہاں تک کے ایک ذخیرہ وافی مجتمع ہوا، پس ان لوگوں کا طرز عمل یہ ہوا کہ اول کتاب اللہ دیکھتے اگر اس میں حکم نہ ملتا یا ذات شبہ ہوتا تو حدیث دیکھتے، اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہوتا تو فتویٰ صحابہ و تابعین کا دیکھتے، اگر کہیں سے حکم نہ ملتا تو بناچاری قیاس کرتے، اور قیاس کسی اصل پر مبنی نہ تھا، بلکہ اطمینان نفس اور شرح صدر پر یہ ابتدار ہے اہل حدیث کی چونکہ یہ صورت فقہ کی بہت مشکل ہے، اس لئے جب امام احمدؒ سے کسی نے پوچھا کہ جس کے ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں وہ فقیہ ہو سکتا ہے یا نہیں، فرمایا نہیں، پھر پوچھا کہ اگر پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہوں، فرمایا اس وقت امید کرتا ہوں، چونکہ امام احمد تخریج بھی کرتے تھے اُن کی تخریجات مشہور ہو کر مذہب احمد بن حنبل نام ٹھہرا، ہر چند کہ اس وقت دو فریق ہو گئے تھے، اہل تخریج و اہل حدیث لیکن ان میں کوئی معاندت یا مخاصمت نہ تھی بلکہ اکثر اہل حدیث سے اہل تخریج کو کوئی حدیث اپنے مذہب کے مخالف پہنچتی اپنا مذہب ترک کرتے ایسے ہی اہل حدیث کو اگر اپنی رائے کا مخالف ہونا صحابہ یا تابعین کے ساتھ معلوم ہوتا وہ اس کو ترک کرتے، اور ایک دوسرے کے پیچھے اقتدار کرتا۔ اور اپنے اپنے کام کو خدمت دین سمجھ کر انجام دیتے اور بزبان حال یہ کہتے ؎

ومن دیدنی حب الدیار لاھلھا | وللناس فیما یعشقون مذاہب
ہر کسے را بہر کارے ساختند | میل او اندر دلش انداختند
بہشت آنجا کہ آزارے نباشد | کسے را با کسے کارے نباشد

جب اُن کا زمانہ گذر گیا دونوں فریق کے پچھلے لوگوں نے تہذیب و ترتیب دونوں علموں یعنی فقہ و حدیث کی بوجہ احسن کی اہل تخریج نے مسائل میں توضیح و تنقیح و تصحیح و ترجیح و تالیف و تصنیف کی، اور جتنے آثار ملتے گئے، اور کلام ائمہ سے اصول ماخوذ ہوتے گئے، ان پر استنباط و استخراج کرتے رہے اور اقوال ضعیفہ یا مخالفہ نصوص کی تضعیف و تردید کرتے رہے۔ یہ لوگ مجتہد فی المذاہب کہلاتے ہیں، اور اہل حدیث نے احادیث صحیحہ و ضعیفہ و مرسلہ و منقطعہ کو جدا جدا ملخص کیا اور فن اسماء الرجال: توثیق و تعدیل و جرح رواۃ کو تدوین کیا، اس زمانہ میں صحاح ستہ وغیرہ مدون ہوئیں، پس روز بروز رونق و گرم بازاری ان دونوں پاک علموں کی ہوتی رہی، اور علماء میں یہ دونوں فریق رہے، اور عوام جس سے چاہتے بلا تقیید و تعیین کسی امام یا مفتی کے فتویٰ پوچھ کر عمل کرتے اور جس فتوے میں تعارض ہوتا اس میں اعدل و اوثق و احوط اقوال کو اختیار کرتے، مأتہ رابعہ تک یہی حال رہا، بعد مأتہ رابعہ کے

قضائے الٰہی سے بہت سے امور پر آشوب پیدا ہوئے، تقاصر ہمم یعنی ہمتیں ہر علم میں پست ہونا شروع ہوئیں، جدال بین العلماء کہ ہر شخص دوسرے کی مخالفت کرنے لگا، تزاحم بین الفقہاء کہ ہر فقیہہ دوسرے کے قول و فتوے کو رد کرنے لگا، اعجاب کل ذی برائہ یعنی ہر شخص حتیٰ کہ قلیل العلم بھی اپنی رائے پر اعتماد کرنے لگا، تعمق فی الفقہ والحدیث یعنی دونوں علموں میں افراط ہونے لگا، یعنی بعض فقہاء اپنے اصول ممہدہ سے حدیث صحیح کو رد کرنے لگے، اور بعض اہل حدیث ادنیٰ علت ارسال و انقطاع یا ادنیٰ ضعف راوی سے مجتہد کی دلیل کو باطل ٹھہرانے لگے۔ جور قضاۃ یعنی قاضی اپنی رائے سے جس پر چاہتے تعدی کرتے، تعصب یعنی اپنی جماعت کو امور محتملہ میں یقیناً حق پر سمجھنا، دوسرے کو قطعاً باطل جاننا جب یہ آفتیں پیدا ہوئیں جو لوگ اس زمانہ میں معتد بہ تھے انہوں نے اتفاق کیا کہ ہر شخص کو قیاس کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہئے، اور کسی مفتی کا فتویٰ اور قاضی کی قضا معتبر نہ ہونا چاہئے، جب تک کہ متقدمین مجتہدین میں سے کسی کی تصریح نہ ہو چونکہ ائمہ اربعہ سابقین سے مذہب مشہور نہ تھا، لہٰذا ان کی تقلید پر اجماع کیا گیا، اور ترک التزام مذہب واحد میں ظن غالب تلاعب فی الدین وابتغار خص واتباع ہوئے کا تھا، لہٰذا التزام مذہب معین کا لابد کیا گیا اور بدون کسی غرض محمود شرعی کے اس سے انتقال وارتحال کو منع کیا گیا، اس وقت سے لوگوں نے تقلید پر اطمینان کر کے کچھ تو قوت استخراج کی کم تھی، کچھ توجہ نہ کی، قیاس منقطع ہو گیا، بہت لوگ اہل حدیث میں سے اس مشورت پر مصلحت کے مخالف رہے مگر کسی پر طعن نہیں کرتے تھے، نہ اہل تخریج ان سے کچھ تعرض کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا، اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطا و مصیب وجوباً و مفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا، کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو۔ پھر بھی بہت سی علل وخلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کریں گے۔ اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا الآیۃ اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے اور بعض اہل حدیث نے قیاس و تقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ و تابعین کو غیر مستند ٹھہرایا، اور ائمہ مجتہدین یقیناً خاطی و غادی اور کل مقلدین کو مشرکین و مبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور ان کی تجہیل و تضلیل و تحمیق و تفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ اُمت کا اور داخل عموم آیۂ واتبع سبیل من اناب الیّ وآیۂ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم

لاتعلمون، وآیۃ وجعلنا ھم ائمۃ یھدون بامرنا وآیۃ اولئک الذین ھدی اللہ فبھدٰھم
اقتدہ کے ہے اور ہر زمانہ میں استفتاء و فتویٰ چلا آتا ہے، اگر ہر مسئلہ میں نص شارع ضرور ہو تو
استفتاء و فتویٰ سب گناہ ٹھیرے، ان دونوں متشددین کے درمیان ایک فرقہ متوسط محقق پیدا
ہوا کہ نہ مجتہدین کو یقیناً مصیب سمجھا، نہ قطعاً خاطی جانا بلکہ حسب عقیدہ شرعیہ المجتہد یخطی ویصیب
دونوں امروں کا محل خیال کیا اور نہ ان کے محرم کو حرام جانا بلکہ حرام و حلال اسی کو اعتقاد کیا جس کو
خدا و رسول نے حرام و حلال کیا ہے، لیکن چونکہ اپنے کو اس قدر علم نہیں کہ نصوص بقدر حاجت
یاد ہوں، اور جو یاد ہیں ان میں متعارضات میں تقدیم و تاخیر معلوم نہیں اور نہ قوت اجتہادیہ ہے
کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکیں، اور احکام غیر منصوصہ میں استنباط و استخراج کر سکیں، ایسے کسی
عالم، راشد، تابع حق، مجتہد، مصیب فی غالب الظن کا اتباع اختیار کیا نہ اس اعتقاد سے کہ وہ شارع
ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ناقل عن الشارع ہے، اور باوجود اتباع کے اس بات کا قصد مصمم رکھا
کہ اگر نص مخالف قول امام و ضعفِ مسلک اس کے علم کا ہو گیا تو حدیث کے مقابلہ میں قول امام
کا ترک کروں گا، اور اس میں بھی مخالفت امام کی نہیں، بلکہ عین ان کے امر کی موافقت ہے، چنانچہ
ہر زمانہ میں تصنیف، و اختیار و ترجیح و ترک و فتویٰ چلا آیا ہے۔ یہ متوسط تقلید ہزاروں علماء و مشائخ
و اولیاء نے اختیار کی ہے، اس کے ابطال کے درپے ہونا تضییع اوقات ہے ؎

ہمہ شیران جہاں بستۂ ایں سلسلہ اند   روبہ از حیلہ چہ ساں بگسلد ایں سلسلہ را

پس نفس اتباع مجتہد کا تو عموم نص سے ثابت ہوا، رہی یہ بات کہ ان چاروں ہی کا اتباع ہو، اور چاروں
میں سے ایک ہی کا اور ایک کا کرکے دوسرے کا نہ ہو یہ بات اگرچہ بتکلف تحت مفہوم نص کے داخل
ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے اس بارہ میں ایک تحریر لکھی ہے، مگر صراحۃً منصوص نہیں، لیکن ادنیٰ
تامل سے یہ بات ثابت ہو سکتی ہے۔ لیکن اتباع مجتہد کے لئے اس کے اجتہاد کا علم ضروری ہے
اور ظاہر ہے کہ بجز ائمہ اربع کے تفاصیل جزئیات کے ساتھ کسی کا اجتہاد محفوظ نہیں، پھر مسائل متفق
علیہا میں تو سب کا اتباع ہو جاوے گا، پس مسائل مختلف فیہا میں سب کا اتباع تو ممکن نہیں،
ضرور ایک کا ہو گا، پھر اس کے لئے وجہ ترجیح بجز ظن اصابت حق کے کیا ہو سکتا ہے، پھر یہ ظن یا
تفصیلاً ہو گا یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر جزئی میں سب کے اقوال و دلائل کو دیکھ کر جو راجح ہو اس پر
عمل کرے، اس میں علاوہ حرج کے اتباع مجتہد کا نہ ہو گا بلکہ اپنی تحقیق کا ہو گا وھو خلاف المفروض
پس ضرور ہے کہ اجمالاً ہو گا، یعنی ہر امام کے مجموعۂ حالات پر نظر کر کے دیکھا کہ کس میں آثار اصابت کے ہیں

پس کسی کو امام اعظم صاحب رح کی مجمل کیفیت سے اُن پر ظن اصابت و رشد کا ہوا کیونکہ بقول محققین بسبب تابعی ہونے کے تحت آیۃ والذین اتبعوھم باحسان رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ کے داخل اور بتاویل اکثر شراح حدیث قول رسول اللہ صلعم لوکان الایمان عند الثریا لنالہ رجل من فارس الحدیث او کما قال کے مصداق اور بقول ابن حجر حدیث ترفع زینۃ الدنیا سنۃ مائۃ وخمسین کے مشار الیہ اور ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ کے مثنی علیہ اور عبداللہ ابن مبارک کی ان ابیات کے ممدوح ہیں ؎

لقد زان البلاد ومن علیھا	امام المسلمین ابو حنیفۃ
باحکام واٰثار وفقہ	کاٰیات الزبور علی الصحیفۃ
فما فی المشرقین لہ نظیر	ولا فی المغربین ولا بکوفۃ
یبیت مشمرا اسھر اللیالی	وصام نھارہ للہ خیفہ
فمن کابی حنیفۃ فی علاہ	امام للخلیقۃ والخلیفۃ
رأیت العائبین لہ سفاھا	خلاف الحق مع حجج ضعیفہ
وصان لسانہ من کل افک	ومازالت جوارحہ عفیفہ
یعف من المحارم والملاھی	ومرضاۃ الالٰہ لہ وظیفہ
وکیف یحل ان یوذی فقیہ	لہ فی الارض اٰثار شریفہ
وقد قال ابن ادریس مقالا	صحیح النقل فی حکم لطیفہ
بان الناس فی فقہ عیال	علی فقہ الامام ابی حنیفۃ
فلعنۃ ربنا اعداد رمل	علی من رد قول ابی حنیفۃ
ای من رد محقر المسائل	قال من الاحکام الشرعیۃ

کسی کو امام شافعی رح پر یہ ظن ہوا کسی کو امام مالک رح پر کسی کو امام احمد رح پر پس ہر ایک نے ایک کا اتباع اختیار کیا، جب ایک کا اتباع اختیار کر لیا، اب بلا ضرورت شدیدیا وجہ قوی یا وضوح حدیث مخالف مذہب دوسرے کی اتباع میں شق اول یعنی ظن تفصیلاً عود کرے گی وقد ثبت بطلانہ پس ثابت ہوا کہ انہیں چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کرے، علیٰ ہذا اتفق اکثر علماء الاقطار والامصار سیما خیر البقاع مکۃ والمدینۃ حرسہما اللہ تعالےٰ وھوالاحق بالاتباع وفیما دونہ خطر وارتیاع، اللھم ثبتنا علیٰ سنۃ رسولک الامین ثم علیٰ حب الائمۃ المجتھدین لاسیما امام الائمۃ کاشف الغمۃ سراج لامۃ

ابی حنیفۃ النعمان الساعی فی الدین واحفظنا عن الافراط والتفریط اجمعین، آمین یا رب العالمین۔

تقریر بالا سے جواب چاروں سوالوں کا واضح ہوگیا، کہ غیر مقلد کے پیچھے بشرطیکہ عقائد میں موافق ہو۔ اگرچہ بعض فروع میں مخالف ہو اقتدار جائز ہے، اگرچہ خلاف اولیٰ ہے، یہ جواب ہوا پہلے سوال کا اور حنفی شافعی ہونا جزو ایمان نہیں، ورنہ صحابہ وتابعین کا غیر مومن ہونا لازم آتا ہے لیکن جن وجوہ سبعہ مذکورہ بالا سے متقدمین نے ضروری سمجھا ہے اُن وجوہ ومصالح سے حنفی وشافعی ہونا ضروری ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں چونکہ یہ مذاہب ہی نہ تھے اس لئے حنفی شافعی کون کہلاتا، البتہ ائمہ کے زمانہ میں یہ لقب مشہور ہوگیا تھا، کما مر، یہ جواب ہوا دوسرے سوال کا، اور جو مقلد مذہب معین کا نہ ہو لیکن عقائد درست ہوں، تو مسلمان بھی ہے سنی بھی ہے، مگر بوجہ مخالفت سواد اعظم کے کہ انہوں نے تقلید شخصی کو ضروری سمجھا ہے چنانچہ ہم نے آخر تقریر میں اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے خاطی ہے اور غالب ہے کہ وقت وقوع حوادث نادرہ کے عمل میں متحیر ہوگا۔ کیونکہ بدون اخذ اقوال علماء کے بقول امام احمدؒ پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہئے، نہ یہ کہ صحاح ستہ میں منحصر سمجھ کر ؎

چو آں کرمے کہ در سنگے نہان است زمین وآسمان وے ہمان است

بے باکی سے مخالفتِ مجتہدین پر کمر باندھ لی، مگر اقتدا اس کی جائز ہے اگرچہ اولیٰ نہیں، یہ جواب ہوا تیسرے سوال کا،

اور جب مقلد کو غیر مقلد کی اقتدا جائز ہے تو ایک مقلد کو اگرچہ حنفی ہو دوسرے مقلد کی اگرچہ شافعی ہو اقتدار کیوں نہ جائز ہوگی۔ مگر اقتدائے شافعی یا غیر مقلد میں ایک امر کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ اگر ایسے امام سے کوئی عمل مناقض وضو یا نماز کا بناء بر مذہب مقتدی پایا جاوے تو مقتدی کی نماز ہوگی یا نہیں، سو بعض متقدمین کی رائے تو جواز کی طرف ہے، مگر اکثر علماء نے احتیاطاً حکم فساد صلوٰۃ کا کیا ہے، وعلیہ الفتویٰ۔ پس ان کی اقتدا میں یہ دیکھ لے، کہ اس کا وضو نماز بھی اپنے مذہب کے درست ہوگیا، یہ جواب ہوا چوتھے سوال کا، ھذا ما اخذ تہ من کلام بعض الافاضل مع اضفت الیہ من بعض الدلائل والسائل فلیکن ھذا آخر ما اردناہ فی ھذا الباب واللہ اعلم بالصواب اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ بحرمۃ من سکن طابہ وزار المشتاقون بابہ، فقط

ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ (امداد، ج ۴، ص ۸۷)

پیران پیر کی گیارہویں کا ناجائز ہونا اور ایصالِ ثواب کا نہ ہونا

سوال (۲۶۹) ۱ گیارہویں پیران پیر دستگیر رحمۃ اللہ علیہ کی جو بعض لوگ دن مقرر کر کے کرتے ہیں وہ جائز ہیں یا نہیں؟

(۲) اور جو لوگ گیارہویں کھلاویں لیکن دن مقرر نہیں کرتے، اور جب موقع دیکھتے ہیں کھلاتے ہیں، مگر نام گیارہویں رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا ناجائز (۳) اگر یہ بھی ناجائز ہے تو وہ سوال کرتے ہیں کہ ہم ثواب پیران پیر دستگیر رح کی روح کو پہونچاتے، کھانے کا ہو یا نقد کا کپڑے یا عبادت بدنی سے ہو ثواب فرمائیے پہونچائے یا نہیں اور کوئی طریق ایسا ہو کہ خدا و رسول کے نزدیک بُرا نہ ہو وہ فرمائیے۔

الجواب۔ نمبر ۱، ۲، ۳۔ دن مقرر کرنے یا گیارہویں نام رکھنے سے عوام کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کے عقائد فاسد ہوتے ہیں اور خواص کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کی وجہ سے عوام کے عقائد فاسد ہو جاتے ہیں، ورنہ مباحات اصلیہ کو غیر مباح کون کہہ سکتا ہے، پس ایصالِ ثواب اگر اس طور سے کرے جس میں فساد عقیدہ کا احتمال نہ ہو تو مضائقہ نہیں، اس کا طریقہ یہ ہے کہ نہ دن اور تاریخ کی تخصیص کرے نہ کسی خاص چیز کی، اور اغنیاء اور گھر والوں کو نہ دے اور اعلان کر کے نہ دے اور کھانا وغیرہ سامنے رکھ کر کچھ نہ پڑھے، اور یہ عقیدہ نہ کرے کہ حضرت ہماری مدد فرماویں گے، اور یہ نیت نہ رکھے کہ اس عمل کی برکت سے ہمارے مال اور اولاد میں برکت و ترقی ہوگی، محض یوں سمجھے کہ انہوں نے ہم پر دین کا احسان کیا ہے، کہ سیدھا راستہ کتابوں میں بتلا گئے، ہم ان کو نفع پہونچاتے ہیں کہ ثواب سے ان کے درجات بلند ہوں گے بس اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ / محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۲)

قبر پر اذان دینا ثابت نہیں

سوال (۲۷۰)، ان دنوں شہر سورت میں میں نے ایسا مسئلہ بیان کیا کہ بعد دفن مردہ کے قبر پر اذان کہنا چونکہ وہاں شیطان آتا ہے، قبر کے اندر جب موذن اذان دیتا ہے قبر پر تو مردہ موذن کی اذان سُن کر جواب دیتا ہے تو شیطان بھاگتا ہے، اور اذان کہنا سنت ہے بلکہ سیورام پورہ اور حسن جی صاحب کے مقبرہ پر اذان بعد دفن کہی گئی جس پر اہل سورت کے علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے تلقین و تسبیح و تحمید و تکبیر پڑھنے کو کہا اور اذان کا کہنا فقہاء نے کہیں نہیں لکھا ہے، اس لئے کون حق ہے، اس کا جواب بحوالہ کتب معتبرہ ارسال فرما کر بندہ کو ممنون فرماویں۔

الجواب۔ اول تو کسی حدیث صحیح سے شیطان کا قبر کے اندر آنا ثابت نہیں، پھر اگر اس کو بھی مان لیا جاوے تو اس کا آنا محتمل ضرر نہیں، کیونکہ اس کا اضلال اسی عالم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ یہ عالم تکلیف وابتلاء ہے۔ کما ورد فی الحدیث فان الحی لاتومن علیہ الفتنۃ" اور جب آدمی مرگیا، اگر مہتدی تھا ضال نہیں ہوسکتا اگر ضال تھا مہتدی نہیں ہوسکتا، پس اس بناء پر اذان کا تجویز کرنا بناء الفاسد علی الفاسد ہے، پھر قطع نظر اس سے یہ قیاس ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ سے کہیں منقول نہیں اور اولاً تو یہ محل قیاس کا نہیں دوسرے قیاس غیر مجتہد کا ہے کیونکہ بعد مائۃ رابعہ کے اجتہاد منقطع ہے کما صرحوا بہ بہرحال بوجہ عدم ثبوت بالدلیل شرعی کے یہ عمل بدعت ہے۔ بلکہ عدم ثبوت سے بڑھ کر یہاں ثبوت عدم بھی ہے، کیونکہ علماء نے اس کو رد کیا ہے، کما فی ردالمحتار اول باب الاذان قیل وعند انزال المیت القبر قیاسا علی اول خروجہ للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح العباب، بالخصوص جب کہ عوام اس کا اہتمام والتزام بھی کرنے لگیں کما ہو عادتہم فی امثال ہذہ کہ التزام مالایلزم سے مباح بلکہ مندوب بھی منہی عنہ ہوجاتا ہے، کما صرح بہ الفقہاء و فرعوا علیہ احکاما واللہ اعلم، ۱۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱ ج ۲)

بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا

سوال (۲۷۱) جو لوگ سوئم وفاتحہ وغیرہ کرتے ہیں اور بعض ان میں سے متشدد اور بعض نرم وعلیٰ ہذا غیر مقلد بھی اگر ان حضرات میں سے کوئی شخص احقر کے ذریعہ سے داخل سلسلہ ہو تو بیعت کروں یا نہیں، حاجی صاحب رحمہ کے سلسلہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے جو ارشاد ہو خیال رکھا جاوے؟

الجواب، رسوم بدعات کے مفاسد قابل تسامح نہیں، صاف کہدیجئے کہ ہمارا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، اور غیر مقلد اگر دو وعدے کرے تو مضائقہ نہیں، ایک یہ کہ مقلدوں کو برا نہ سمجھوں گا اور مقلد سے بحث نہ کروں گا، اور دوسرے یہ کہ مسئلہ غیر مقلد عالم سے نہ پوچھوں گا بلکہ مقلد سے پوچھوں گا، (تتمہ اولیٰ، ص ۲۴۲ ج ۲)

اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۲۷۲) رسالہ اصلاح الرسوم میں آپ نے قبر پر چادر چڑھانا ناجائز تحریر فرمایا ہے، عدم جواز میں جو حدیث آپ نے لکھی ہے یعنی (ارشاد فرمایا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ حکم نہیں فرمایا کہ قبروں کو پہنائے جاویں) اس کا ماخذ آپ نے تحریر نہیں فرمایا، اگر ماخذ اس کا حدیث ابو داؤد کی مانی جاوے یعنی (عن عائشۃ ان اللہ لم یامرنا فیما رزقنا ان نکسوا الحجارۃ واللبن) تو اس سے صراحۃً

قبر نہیں مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کہ مولوی شمس الحق صاحب کے بھائی عون المعبود فی شرح سنن ابی داؤد میں ان تکسوا الحجارة سے مراد الکسوة المیطان وغیرہ لکھتے ہیں اور جامع صغیر کی شرح سراج المنیر میں فیکرہ تنزیہا لا تحریماً علی الاصح، یعنی دیوار وغیرہ پر غلاف یا چھتگیری لگانا مکروہ تنزیہی ہے، سنن ابی داؤد میں ایک مقام پر یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چند اعرابی آئے اور کہنے لگے کہ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دکھاؤ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قبر پر چادر یا اور کوئی چیز جو قبر کو ڈھکے ہوئے تھی اٹھادیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور انور کی قبر پر بھی کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کے تھی، اور جو آپ نے تحریر فرمایا کہ (علامہ شامی نے نقل کیا ہے یکرہ الستور علی القبور) اس کے خلاف تنقیح فتاویٰ حامدیہ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۵۶ میں ہے وضع الستور والعمائم والثیاب علی قبور الصالحین والاولیاء کرھہ الفقہاء حتیٰ قال فی فتاوی الحجة ویکرہ الستور علی القبور آہ ولکن نحن الآن نقول ان کان القصد بذلک التعظیم فی اعین العامة حتیٰ لا یحتقروا صاحب ھذا القبر الذی وضعت علیہ الثیاب والعمائم ویجلب الخشوع والادب لقلوب الغافلین الزائرین لان قلوبھم نافرة عند الحضور فی التادیب بین اولیاء اللہ تعالیٰ المدفونین فی تلک القبور کما ذکرنا من حضور روحانیتھم المبارکة عند قبورھم فھو امر جائز لا ینبغی النھی عنہ انتھیٰ ما قال عن النابلسی،

اب آپ سے تین امروں میں اطمینان قلبی چاہتا ہوں۔ اول حدیث کا ماخذ، دوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فعل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور انور کی قبر پر کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کی تھی اس کی تصدیق، سوم تنقیح فتاویٰ حامدیہ کی عبارت کا مفہوم و تصدیق، آپ سے امید واثق ہے کہ وضاحت تامہ سے جواب دیں گے، حتیٰ تطمئن قلبی، والسلام۔

الجواب، قولہ قبروں کو کپڑے پہنائے جائیں الخ اقول لفظ "قبروں" غلط چھپا ہے، میرے مسودہ میں بجائے اس کے "پتھروں" ہے۔

قولہ ابی داؤد کی حدیث مانی جائے الخ اقول ہاں یہی حدیث یا اس کے قریب الفاظ کی دوسری حدیث ہے،

قولہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اقول اول تو اس کی دلیل کی حاجت ہے، غیر مجتہد کا قول تقلیداً نہ مانا جاوے گا، دوسرے اگر مکروہ تنزیہی ہی ہو مگر جب مکروہ و غیر مرضی شرع کو کوئی عبادت و موجب برکت سمجھنے لگے تو تحریم میں کیا شبہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ عوام کا ایسا ہی اعتقاد ہے،

پھر یہ کہ جب حیطان وغیرہ کا ڈھانکنا مکروہ ہے، باوجودے کہ اس میں کسی قدر حاجت بھی ہے تو قبور میں تو بدرجۂ اولیٰ اشد کراہت ہے، کیونکہ اس میں کوئی معتد بہ حاجت نہیں۔

قولہ سنن ابی داؤد میں ایک مقام پر ہے الخ اقول الفاظ محفوظ نہیں، اُن کو دیکھ کر کچھ کہا جاسکتا ہے، دوسرے وہاں غرض تقریب نہ تھی۔

قولہ نحن الآن نقول الخ، اقول منقول کا قائل اگر ان فقہاء سے بڑھ کر ہو جو کراہت کا حکم کر رہے ہیں تب جواب کی حاجت ہوگی، والا لا، کیونکہ اگر کم ہے تو راجح کے سامنے مرجوح قابلِ عمل نہیں اور اگر برابر ہے تو اذا تعارض المحرم والمبیح کے قاعدہ سے منع کو ترجیح ہوگی، علاوہ اس کے جو مصلحت بیان کی ہے اس سے بڑھ کر مفسدہ اعتقاد یہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا۔

قولہ جواب دیں گے، اقول، سب کا جواب اوپر عرض کر دیا ہے۔

قولہ حتیٰ یطمئن قلبی، اقول یہ خدا کے قبضہ کی بات ہے، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۲)

مولانا شاہ عبدالعزیز رحہ کی ایک عبارت سے کھانے پر فاتحہ دینے کا ثبوت مع جواب

سوال (۲۰۳) عشرہ محرم کے سوال وجواب نہم میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ تحریر کرتے ہیں کہ "طعامیکہ ثواب آن نیاز حضرت امامین نمایند وبران فاتحہ وقل ودرود خوانند متبرک می شود وخوردن آں بسیار خوب ست لیکن بسبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا ونہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تمام شبہ تشبہ بکفار وبت پرستاں می شود پس ازیں جہالت کراہت پیدا می شود، واللہ اعلم، لہذا شاہ صاحب قدس سرہٗ کی مندرجہ بالا عبارت سے کیا مطلب نکلتا ہے، یا موضوع ہے تحریر کیجئے، کیونکہ اس عبارت سے ایک گونہ تردد ہے؟

الجواب، اول تو یہی امر محتاج سند صحیح ہے، کہ یہ جواب حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کا ہے، اگر ان ہی کا تسلیم کر لیا جاوے تو میرے نزدیک اتنا لکھدینا رفع وحشت کے لئے ہے کیونکہ اصل مقصود وہ ہے جو آگے لکھتے ہیں، لیکن بہ سبب بردن الخ چونکہ اس سے احتمال تھا کہ عوام الناس منکر سمجھ کر اس حکم سے متاثر نہ ہوں گے، اس لئے اس شبہ کے رفع کرنے کو یہ بھی لکھ دیا کہ اس حکم منع کو قبول کر لیں، اور فی نفسہ یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باوجود عقائد

منہ اس کے بعد فرصت مل گئی تو ابوداؤد کی روایت دیکھی اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے قبر کا چادر وغیرہ سے مستور ہونا معلوم ہوتا ہو، خواست زیرے اکشفی لی اور اجابت میں ہے فکشفت لی الخ سو چونکہ قبر شریف حجرہ میں ہے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ بند ہونے سے قبریں مخفی تھیں انہوں نے دروازہ کھول کر قبریں کھلادیں اور اگر اس کا ظاہر ہونا کوئی قبول نہ کریں تو اقل درجہ اس کا احتمال تو ہے واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ۱۲ منہ

عوام کے کہ اس ہیئت فاتحہ کو موقوف علیہ وصولِ ثواب کا جانتے ہیں، نیز درست ہے کیونکہ یہ عارض بھی موجب منع ہے، مثل اس عارض کے جو شاہ صاحب نے لکھا ہے اور ان عوارض ہی کے سبب علماء منع کرتے ہیں۔ ۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

ایضاً | **سوال** (۲۷۰۱) حضورِ اقدس ملاحظہ ہو، از شاہ ولی اللہ صاحب عبارت یکم از کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ، پس دہ مرتبہ درود بخوانند ختم تمام کنند و بر قدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً بخوانند وحاجت از خدا تعالیٰ نمایند، عبارت دوم، ایک سوال کے جواب میں جیسا کہ مجوزین فاتحہ پیش کرتے ہیں، اگر ملیدہ و شیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگے بقصد ایصال ثواب بروح ایشاں پزند و بخورانند مضائقہ نیست و طعام نذر اللہ اغنیاء را خوردن حلال نیست واگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد پس اغنیاء ہم خوردن جائز است انتہیٰ، از شاہ عبدالعزیز صاحب رح، عبارت سوم، جواب سوال نہم سوالات عشرۂ محرم طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرات امامین نمایند و براں فاتحہ وقل و درود خوانند تبرک می شود خوردن آں بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفایت پرستاں می شود پس ازیں سبب کراہت پیدا می کند واللہ اعلم انتہیٰ، از کتاب جامع الامداد عبارت چہارم، اگر بر طعام فاتحہ کردہ بفقراء دہند البتہ ثواب می رسد، انتہیٰ۔

اب حضور والا سے بصد ادب یہ گذارش ہے کہ آیا ہر چہار عبارت اصلی اور ان ہی حضرات کی ہیں یا نہیں اگر ہوں تو مندرجہ ذیل سوالوں کا جواب مع توضیح عبارت زیب قلم فرماکر عند اللہ ماجور عند الناس مشکور ہو جیے۔

۱۔ عبارت اول میں الفاظ قدرے شیرینی فاتحہ سے اور عبارت دوم میں اگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد اور عبارت سوم میں و براں فاتحہ وقل و درود خوانند سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جواز فاتحہ بر طعام وغیرہ قبل خوردن نکلتا ہے یا نہیں۔ لہٰذا فاتحہ مروجہ بر طعام جائز ہے یا نہیں،

۲۔ عبارت سوم میں الفاظ تبرک می شود و خوردن آں بسیار خوب است سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ طعام پر چند آیات اللہ پڑھنے سے وہ طعام تبرک بن جاتا ہے، بنا بریں جو طعام بغرض ایصال ثواب پکا دیں اس پر فاتحہ وقل و درود شریف پڑھنے سے طعام میں کوئی قباحت پیدا نہیں ہوتی ہے، بلکہ بقول شاہ عبدالعزیز صاحبؒ تبرک ہو جاتا ہے، پس ہر انسان اپنے طعام ایصال ثواب کو تبرک بناکر کھانا چاہتا ہے جو شاہ صاحبؒ کے فرمان کے مطابق بسیار خوب ہے، تو فاتحہ مروجہ بقول شاہ صاحبؒ جائز اور مستحسن ہے یا نہیں؟

مذکورہ بالا اقوال سے مجوزین فاتحہ کو بڑی تقویت پہونچ گئی ہے۔ اس لئے حضور والا سے امید

۲۰

قوی ہے کہ نہایت توضیح سے ارشاد فرمادیں تاکہ ہر دو گروہ کو یعنی مجوزین کو کافی تردید اور مانعین کو شافی تسکین ہاتھ آئے، والسلام، 　　۱۱ر جون ۳۱ء

الجواب، جب دلائل صحیحہ سے ان رسوم کا خلاف سنت ہونا ثابت ہے پھر اگر کسی ثقہ سے اس کے خلاف منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے، اور تاویلیں مختلف ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ ثبوت میں کلام کیا جاوے، جیسے اس کے قبل بھی بزرگوں کے کلام میں الحاق کے احتمال سے جواب دیا گیا ہے دوسرے یہ کہ دلالت میں کلام کیا جاوے، جیسا بعض عبارات میں اس کی گنجائش ہے، تیسرے بعد تسلیم ثبوت دلالت یہ کہ یہ مقید ہو عدم مفاسد کے ساتھ اور منع مقید ہو مفاسد کے ساتھ، اور اب چونکہ مفاسد غالب ہیں اس لئے بلا قید منع کیا جاوے گا۔

۲۱ر محرم ۱۳۵۰ھ (النور، ص ۷، شعبان ۱۳۵۰ھ)

| ایضاً | **السوال** (۲۷۵) فتاویٰ عزیزیہ جلد اول صفحہ ۷۱، مجتبائی میں ایک صاحب نے یہ عبارت فاتحہ کے استدلال میں پیش کی جس سے احقر کو سخت حیرت ہے وہ عبارت یہ ہے تحقیق کا خواستگار ہوں۔

سوال خوردن چیز ہا کہ بر تعزیہ وغیرہ نیاز و نذر می آرند و در انجا نہادہ فاتحہ میدہند و نہادہ می دارند و شب عاشورا رقابہائے حلوہ زیر تخت ضرائح و تعزیہ ہا می ہند و صباح برداشتہ تبرکاً تقسیم می کنند۔

الجواب، طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرت امامین نمایند و براں فاتحہ و قل و درود خواندن تبرک می شود و خوردن بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن آں طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن پیش تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقۃ ہم تشبہ بکفار و بت پرستاں می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا کنند۔

الجواب، اول تو اس میں کلام ہے کہ وہ فتاویٰ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے بھی مجھ کو تو قوی شک ہے، دوسرے سوال میں گو نہادہ کا لفظ ہے مگر جواب میں تو اس نہادہ کو ناجائز فرمارہے ہیں، اور جس چیز کو تبرک فرمارہے ہیں اس کا نہادہ ہونا جواب میں مذکور نہیں، تبرک کی وجہ سورتوں کا پڑھنا فرماتے ہیں، سو پڑھنے کے لئے سامنے نہادہ ہونا ضروری نہیں اور لفظ براں کے معنی بہ نیت آں ہوسکتے ہیں، باقی حقیقی معنی تو براں کے یہ ہیں کہ براں دمیدہ شود سو اس کے تو وہ لوگ بھی قائل نہیں پس وہ بھی مجاز ہی لیں گے: تو ان کے مجاز کو ہمارے مجاز پر کیا ترجیح ہے،

۱۶ر صفر ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۷، شوال ۱۳۵۱ھ)

| بیماری میں بکرا ذبح کرنا | **سوال،** زید سخت بیمار ہوا اس وقت اس کے خویش واقارب نے ایک بکرا لاکر

زید کی جانب سے ذبح کر کے اس کا گوشت للہ فقراء کو تصدق کر دیا اور یہ عام رواج ہو گیا ہے اور اس طریقہ کو دم نام رکھا ہے، آیا یہ طریقہ شرعاً کیسا ہے، اور اس کا ثبوت کہیں ہے یا نہیں؟

الجواب، چونکہ مقصود فدا ہوتا ہے اور ذبح کی یہ غرض صرف عقیقہ میں ثابت ہے اور جگہ نہیں، اس لیے یہ طریقہ بدعت ہے، فقط ۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

ذبح جانور برائے شفائے مریض

سوال (۲۷۷) چونکہ در میان مردمان خواص و عوام این دیار رسم است کہ بوقت الحاق مرضے یا مصیبتے بر سر مریض یا عند وقوع الواقعہ بغرض صدقہ رد بلا ذبح جانور می کنند یا می گویند کہ یا الٰہ العالمین این مریض را شفا دہ ما برائے خدا ذبح جانور خواہیم کرد چونکہ اندریں موقع خاص نزول رحم و کرم مرام است نہ کہ غضب بر جانور آیا این چنیں رسم جائز یا غیر جائز و در زمان خیر القرون بود یا نبود؟

الجواب، گو بودن این عادت در خیر القرون بنظر نگذشتہ مگر نظراً الی القواعد الکلیۃ الشرعیۃ فی نفسہ اباحت دارد لیکن بسبب بعض عوارض بر بدعت بودنش فتویٰ دادن معمول من است و آن عارض این کہ اکثر مردمان دریں عمل نفس صدقہ را مقصود نافع نمی پندارند بلکہ خصوصیت ذبح و اراقۂ دم را فدیۂ مریض می دانند و این امر غیر قیاسی است محتاج بنص و نص مفقود است، و دلیل بر این اعتقاد راضی نبودن ایشان است بر تصدق بقدر قیمت جانور، ۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰)

صبح کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر التزام کرنے اور صلوٰۃ اوابین و ضحیٰ وغیرہ کے التزام میں فرق

سوال (۲۷۸) صبح کو بعد نماز مصافحہ کر لینے کو بدعت میں شمار کرتے ہیں اور صلوٰۃ ضحیٰ اور صلوٰۃ الاوابین اور تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضو و تسبیح و اوراد وغیرہ کی مداومت تمام حسنات میں شمار ہو دیں فرق نہیں سمجھ میں آیا اگر مشرح ارشاد فرماویں تو باعث اعزاز دارین ہوگا،

الجواب۔ اگر اس مصافحہ کو جائز رکھ کر اس کے دوام کو بدعت کہتے تو یہ شبہ صحیح تھا، خود اس مصافحہ کو بدعت کہتے ہیں، اس لئے کہ غیر محل مشروع میں ہے، کیونکہ اس کا محل اول لقاء ہے اتفاقاً یا وداع بھی ہے اختلافاً اور یہاں صرف صلوٰۃ کی وجہ سے کیا جاتا ہے، جو کہ غیر ہے محل مشروع کا اس لئے بدعت ہے، بخلاف مقیس علیہ کے کہ جس وقت میں ان کو ادا کیا جاتا ہے وہ ان کا محل مشروع ہے، البتہ اگر مصافحہ بعد الصلوٰۃ ثابت ہوتا اور پھر اس کے دوام کو منع کیا جاتا تو وجہ فرق پوچھنا صحیح ہوتا، اور اگر علاوہ مصافحہ کے بھی فرق ایسے اعمال میں پوچھا جاوے جن کی اصل ثابت ہے تو وہاں یہ جواب ہوگا کہ دوام کو منع نہیں کیا جاتا بلکہ التزام اعتقادی یا عملی کو منع کیا جاتا ہے، التزام اعتقادی یہ کہ اس کو

ضروری سمجھے، اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں، اور مقیس علیہ میں ایسا التزام نہیں ہے اور دوام جائز ہے ۱۲۔ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق

سوال (۲۷۹) (۱) صدقہ میں علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے عوض جان ذبح کرنا جائز ہے یا ناجائز،

الجواب، اس کی کوئی اصل نہیں،

سوال (۲) اگر جائز ہے تو کونسی روایت سے اور ناجائز ہے تو کونسی دلیل سے۔

الجواب، دلیل یہی ہے کہ اراقۃ دم قربت غیر مدرکہ بالقیاس ہے، اس کے لئے نص کی ضرورت ہے اور نص اس باب خاص میں وارد نہیں،

۲۸ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

تحقیق شبہات متعلقہ مضامین القاسم

سوال (۲۸۰) فخر اقران یادگار بزرگان جناب مولانا اشرف علی صاحب مدت فیوضکم، کمترین بعد سلام مسنون گذارش پرداز ہے، جناب کی ہمت اصلاح امت بہر نوع قابل شکر گذاری ہے، بندہ کو اپنی کم فہمی اور قلت اعتنا بامور دینی سے آپ کے بعض مضامین پر کچھ شبہے ہو جایا کرتے ہیں مگر بوجوہ مذکورہ باشتغال مشاغل فاسدہ دنیویہ وقت کے ساتھ ہی رفت وگذشت ہو جاتے ہیں، بعض دفعہ استفہاماً واستفادۃً کچھ عرض بھی کرنا چاہتا ہوں، مگر وجوہ مسطورہ کے ساتھ میری علمی بے بضاعتی اور اخلاصی فرومایگی دست کشی پر آمادہ ہو جاتی ہے، ان دنوں شعبان کے القاسم کے صـ۱۴ و صـ۱۶ کے دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا ہوئی، وجوہ مذکورہ تو اب بھی مانع عرض حال ہیں مگر ۲۹ رجب گذشتہ کو چند منٹ کی حصول نیاز مقام اس دفعہ محرک عرض کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہذا نہایت ادب سے مختصراً گذارش ہے، بندہ آپ کے مضمون [ل] القاسم کے اس جملہ کو نہیں سمجھ سکا، اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب بخشنا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) تو نہیں پہونچا اور ظاہراً جائز بھی ہے مولانا آپ مضمون شرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط ومحفوظ فرما چکے ہیں کہ یہ عمل وعقیدہ ہر حد اسارت سے دور اور ظاہراً باطناً جائز اور مستحسن ہو گیا، پس یہی جواب شرط ہونا چاہئے تھا نہ کہ وہ اس جا تک تو نہیں پہنچا، الخ اور نہ اس محفوظ ومضبوط مقدم سے کوئی استدراک ہو سکتا ہے اور جناب اپنی تفتیش اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم

[ل] یہ عبارت جواب کے حاشیہ میں پوری منقول ہے ۱۲

فرما سکتے تھے، حاشا وکلا کہ مجھے آپ کے بیان سے کوئی مزاحمت یا سیاق سے کوئی مناقشہ مدنظر ہو مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہو وہ بھی بر اور گناہ ہے، اور ظاہراً جائز اور باطناً منع ہے، مولانا مجھے اپنے کان لم یکن معلومات میں ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس کو ظاہر شرع نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عروض کسی فاسد خارجی کے ناجائز ہو سکے اور مبحوث عنہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حد بست حملۂ خوارج کا سد باب کر چکی ہے، لہٰذا یہ عمل مطلقاً جائز اور مستحسن ہونا چاہئے۔ عقیدہ مدد از بزرگان کی جناب نے دو صورتیں نکالی ہیں، ایک عقیدۂ مدد بتصرف باطنی جس کو صفحہ ۱۴ میں قریب شرک اور صفحہ ۱۶ میں شرک فرمایا ہے دوسری صورت عقیدہ مدد از دعا، تصرف باطنی کے اس ہیبت ناک مفہوم کی تصریح سے پہلے (جس کا عقیدہ کرنے سے ایک کلمہ خواں نماز گذار روزہ دار مومن باللہ وبالرسول وبالیوم الآخر غرض عامل ارکان اسلام کو ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ کی سخت ترین وعید کی تحت میں خلود فی النار کا مستوجب بنائے) یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بحالت غلو بھی کسی مسلمان کی سمجھ یا عمل میں آسکتا ہے نہایت شدید بلکہ متجاوز عن الحق معلوم ہوتا ہے، اگر صفحہ ۱۶ کے اس جملہ کو (وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے) تصرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لی جاوے تو یہ تصریح خود محل توجیہ وتاویل ہے، کام کر دینگے یعنی دعا کریں گے شفاعت کر دیں گے، ان کی دعا خدا تعالیٰ قبول فرمالے گا، تو ہمارا کام ہو جاویگا گویا انہوں نے ہی ہمارا کام کیا وسایطے افعال کی نسبت مجازاً ہر زبان میں رات دن کا روزمرہ ہے قرآن وحدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں، غایۃ ما فی الباب یہ کہ احتیاط اگر کسی مدبر ومصلح قوم کو دور اندیشی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہو تو وہ مشرک اور کافر قرار دینے کے سوا بھی اور ترہیبی وترغیبی طریقوں سے ہو سکتی ہے، اور زیادہ کیا عرض کروں، قرآن وحدیث وتعامل صحابہ وقرون خیر واتفاق صلحاء سلف وخلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے خدام مجلس کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں اس وقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہٹ کا باعث ہوئی ورنہ من خراب کجا وصلاح کار کجا، عقیدۂ مدد از دعا میں بعد جواز عقیدۂ احتمال دعا، دو عقیدے فاسد آپ نے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدۂ وقوع احتمالِ دعا، دوسرا بفرض وقوع عقیدہ اجابت دعا ان عقیدوں کے فساد پر عدم ثبوت آپنے دلیل پیش کی ہے، میں بغیر اس کے کہ اندریں مسئلہ عدم ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں، عقیدۂ اولیٰ کی صحت وثبوت میں یہ حدیث پیش کرتا ہوں

جس کو علامہ ابن القیم نے کتاب الروح میں نقل کیا ہے، قال ابو عبد اللہ بن مندۃ وروی موسیٰ بن عبدۃ عن عبد اللہ بن یزید عن ام کبشۃ بنت المعرور قالت دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسئلناہ عن ہذہ الارواح فوصفہا صفۃً ابکی اہل البیت فقال ان ارواح المومنین فی حواصل طیر خضرتہ عما فی الجنۃ وتاکل من ثمارہا وتشرب من ماءہا وتاوی الی قنادیل من ذہب تحت العرش یقولون ربنا الحق بنا اخواننا واتنا ما وعدتنا فتلک دعوتہم قد وقعت ان اخوانہم الاحیاء وقد وم الی ما دامت السمٰوات والارض۔

اسی عقیدہ اول کی صحت وثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرتا ہوں الذین یحملون العرش ومن حولہ یسبحون بحمد ربہم ویستغفرون لمن فی الارض، من حولہ کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جن کو میں شامل کرنا چاہتا ہوں مگر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض تصریحات اندریں باب اس احقر کائنات کے ممد ومعاون ہیں، چنانچہ ام کبشہ کی حدیث مذکور میں تاوی الی قنادیل من ذہب تحت العرش آیا ہے، اور بعض حدیثوں میں الی قنادیل معلقۃ بالعرش ومدلیۃ تحت العرش آیا ہے، ومعلوم ان تحت العرش داخل فی حول العرش والمعلقات بالعرش سے من حول العرش،

تیسرا ثبوت قال ابن عبد البر ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ما من مسلم یمر علی قبر اخیہ کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام اور سلامتی بہترین دعا ہے، اور ما من والا کی نفی واثبات سے اس کی ضروری الوقوع اور ہر گونہ احتمالات سے بالاتر ہوتے پر ایک تجلی پڑتی ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں (رضی اللہ عنہ) عرفہ اولا یعرفہ رد علیہ السلام بھی ہے۔ فتلک دعواتہم لنا بغیر احسان منا والمعاوضۃ فکیف اذا احسنا الیہم ووصلناہم وارسلنا الیہم الہدایا وہم مکنعمون متکرمون عند ربہم فرحون بما آتاہم اللہ من فضلہ وہو تعالیٰ یطلع الیہم فیقول ہل تشتہون شیئا فکیف یدعوننا فی مثل ہذا الوقت من الدعاء لنا وہدایا تاتصل الیہم وربنا القدیر یسئلہم ہل تشتہون شیئا والحمد للہ رب العالمین، عقیدۂ ثانیہ یعنی بعد فرض وقوع دعاء اس دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ کرنا اس کا ثبوت عقیدہ اولیٰ کے ثبوت میں تقریبا آ ہی چکا ہے، مگر علیحدہ بھی اس کے ثبوت میں حضرت ابو ہریرہ رضہ کی حدیث پیش کرتا ہوں عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادعوا اللہ وانتم موقنون

بالاجابۃ رواہ الترمذی۔

اس میں شک نہیں کہ دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں ہوتی، مگر ہم کو بصراحت دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ رکھنے کا حکم ہے، ادعو اللّٰہ وانتم موقنون بالاجابۃ والسلام۔ اب میں زیادہ جناب کی تضییع اوقات نہیں کرتا، چونکہ بندہ کو فقط تحقیق حق مقصود ہے، اگر جواب عنایت ہو تو تحقیقی اور مختصر ودوم بالعافیۃ۔

الجواب، مخدومی معظمی دامت فیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ میں آجکل سفر میں ہوں سفر ہی میں مکرمت نامہ نے مشرف فرمایا، خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لکھنے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوء ادب سمجھ کر اس کی جرأت نہ کرتا، مگر حکم ہونے کے بعد جواب عرض نہ کرنا سوء ادب تھا، اس لئے کچھ عرض کرتا ہوں، میں نے صاف دل سے خلو ذہن کے ساتھ اپنا پورا مضمون القاسم میں بغور دیکھا، کوئی خدشہ نہیں معلوم ہوا، والا نامہ کو مکرر دیکھا تب بھی کوئی خدشہ پیدا نہیں ہوا، غالباً آپکو

ف وہ پورا مضمون یہ ہے:۔ ایک کوتاہی یہ ہے کہ بعضے آدمی جو صدقہ نافلہ نکالتے ہیں ان کا دل گوارا نہیں کرتا کہ محض حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے خرچ کریں بلکہ وہ ہر چیز کو کسی پیر فقیر شہید ولی کے نام زد کر دیتے ہیں۔ سو اگر خود وہ بزرگ ہی اس سے مقصود ہے تب تو وہ ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہو کر بڑی دور یعنی حد شرک تک پہونچ گیا اور بعض غلاۃ جہلاء کا واقعی یہی عقیدہ ہے سو ایسی چیز کا تناول بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشنا ہے تو وہ اس حد تک تو نہیں پہونچا اور ظاہراً جائز بھی ہے، لیکن عوام بلکہ بعض خواص کالعوام کے حالات و خیالات کی تفتیش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ محض ثواب ہی پہونچانے کو مقصود نہیں سمجھتے، بلکہ ان کی یہ نیت ہوتی ہے کہ فلاں ولی کو ثواب پہنچے گا تو وہ خوش ہوں گے اور ہماری اس حاجت میں مدد کریں گے خواہ تصرف باطن سے اور زیادہ عقیدہ یہی ہے اور اس کا بھی قریب شرک ہونا ظاہر ہے اور خواہ دعاء سے سو احتمال دعاء کا عقیدہ تو ناجائز نہیں لیکن دو عقیدے اس میں بھی فاسد ہیں ایک اس احتمال کے وقوع کا اعتقاد کرنا کہ جس پر کوئی دلیل نہیں اور بلا دلیل عقیدہ کرنا کذب نفس اور مخالفت ہے آیۃ ولا تقف مالیس لک بہ علم کی دوسرے بعد فرض وقوع دعاء کے اس دعاء کے بالقطع ہو جانے کا عقیدہ کرنا دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہ السلام کی بھی کسی مصلحت سے قبول نہیں ہوتی تا بغیر انبیاء چہ رسد اس لئے مصلحت یہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال ان میں نہ ملایا کریں کہ توحید کے خلاف ہے کما ذکر اور بہت ہی احتیاط کی تو اخلاص کے تو خلاف ہے ایسی مثال ہو گئی کہ کسی زندہ کو ہدیہ دیا وہ سمجھا کہ محبت سے دیا اور خوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا فوراً وہ مکدر ہو گیا صلا

مسئلہ:۔ بعضے لوگ بزرگوں کو اس لئے ثواب پہنچاتے ہیں کہ وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے سو یہ شرک ہے اور اگر یہ سمجھیں کہ دعاء کریں گے اور وہ دعاء ضرور قبول ہو گی تو یہ دونوں مقدمات بھی غلط ہیں نہ تو کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعاء کریں گے اور نہ یہ ثابت ہے کہ دعاء ضرور قبول ہو گی پس ایسی مشکوک بات کا پختہ یقین کر لینا یہ بھی گناہ ہے صلا ۱۲ منہ

جملہ ظاہراً جائز بھی ہے کے بعد استدراک سے خلجان ہوا ہے، سو بقرینہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہراً علی الاطلاق جائز بھی ہے، پس باعتبار قید علی الاطلاق کے یہ استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر مصرح نہیں، مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے مطلب واضح ہے، پس میں بزرگوں کے نفس ثواب بخشنے کو منع نہیں کرتا، جس پر یہ شبہ مذکورہ والا نامہ متوجہ ہو سکے، کہ جب صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہو وہ بھی برا اور گناہ ہے، اور یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے جب کہ آٹھ سطر بعد ہی اس میں یہ مصرح ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال اس میں نہ ملایا کریں الخ بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا، کہ گو ظاہراً علی الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے، مگر بعد تامل و تفتیش حال عوام اس باطنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عروض کسی قبیح خارجی کے نہیں ہوا، بلکہ قبیح کے عروض ہی سے ہوا، اور وہ قبیح دو عقیدے ہیں ایک اعتقاد وقوع دعا، دوسرا اس کا بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے شرک یا قریب شرک کہا ہے وہ ایسا ہی شرک ہے جیسے من حلف بغیر اللہ فقد اشرک، چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شرک سے تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے، باقی اس تصرف باطنی کے عقیدہ کی جو تاویل کی گئی ہے جو لوگ ان میں منہمک ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی ہیں، اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے وہ تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہو، اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہے: چنانچہ اس سے اہون امور پر حدیثوں میں شرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعا میں جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں جو دعا منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہے، یعنی اس سے صرف ایک معین دعا کا وقوع ثابت ہے، بنا ء الحق بنا احواننا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعا کا ہے یعنی جس حاجت کے لئے یہ شخص ایصال ثواب کرتا ہے مثلاً ترقی معاش و صحت اولاد ونحو ذلک تو اس کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہوا، اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من حولہ کو بلا دلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے خاص دعا کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دعا متکلم فیہ کا، اسی طرح سلامتی کی دعا خاص ہے، اس سے ہر دعا کا وقوع اور خاص کر ایصال ثواب کے بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدہ عوام کا ہے یہ کیسے ثابت ہوا، باقی اس پر جو دوسری ادعیہ کو قیاس کیا ہے وہ مع الفارق ہے، اور وہ فارق اذن ہے، ممکن ہے کہ یہ دعا ماذون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر ماذون فیہ جب تک کہ نقل صحیح سے ثابت نہ ہو اور جب دعا ہی ثابت نہیں تو اجابت کے یقین کا کیا ذکر،

اور انتم موقنون بالاجابۃ سے مراد خاص قبول متعارف نہیں، اس کی قطع کی نفی کی گئی ہے اور جب اجابت واقع نہ ہو لازم آتا ہے کہ ہم کو ایک غیر واقعی امر کا یقین دلایا گیا، اس کا کوئی متدین قائل ہو سکتا ہے، بلکہ مراد اجابت سے عام ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ ادعونی استجب لکم اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں۔ بہت غور درکار ہے، اور اصل بات جو بنائے ہے میرے منع کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہو گیا اور وہ ذمہ دار ہو گئے۔ وہ جس طرح بن پڑے گا خواہ تصرف سے یا دعا سے ضروری ہے اس کو پورا کرالیں گے، اور ان کا ایسا دخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اندیشہ تخلف نہیں رہا، اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ ان کی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی سمجھیں گے؛ بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ یہی اعتقاد ہوتا ہے، بس یہ اگر شرک نہیں تو کیا ہے جسب الحکم مختصر لکھا ہے، اس سے زیادہ میں عرض کرنا نہیں چاہتا، نہ اب نہ پھر، اس سے فیصلہ نہ ہوا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنی تحقیق القاسم میں یا اور کسی پرچہ میں طبع کرا دیجئے تاکہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر سمجھ لوں گا تو رجوع اعلان کر دوں گا، ورنہ میں اس کا وعدہ کرتا ہوں کہ اس کا رد نہ لکھوں گا۔ باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا، ۲۱ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸)

شبہ متعلق بوسہ قبر | **سوال** (۱۰۲) ایک مسئلہ کے متعلق شبہ ہے اس کی تحقیق سے سرفراز فرما دیں، وہ یہ ہے کہ آنحضور نے نشر الطیب میں جواز توسل کے مقام پر روایت نقل فرمائی ہے کہ قبر شریف بھی بوجہ ملابس ہونے کے مورد رحمت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ملابست بھی سبب ورود رحمت ہے جس طرح ملبوسات یعنی کپڑا وغیرہ اولیاء اللہ کا بوجہ ملابستہ قابل تقبیل ہے اور اس کا چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز اسی طرح مزارات اولیاء اللہ بھی بوجہ ملابستہ اس کا بھی چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ قبور کے بوسہ وغیرہ کو حرام فرماتے ہیں، خواہ قبر کسی بزرگ کی ہو یا والدین کی اور بظاہر بوجہ ملابست بوسہ وغیرہ جائز ہونا چاہئے جیسا کہ کپڑے کا بوسہ تحقیق اس میں کیا ہے، اور ماخذ حرمت حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ کی کونسی حدیث ہے، مدلل تحریر فرما کر عزت بخشیں۔

الجواب۔ یہ ضرور نہیں کہ تمام ملابسات سب احکام میں متساوی ہوں، تقبیل ثوب میں کوئی دلیل نہی کی نہیں، اس لئے اباحت اصلیہ پر ہے بخلاف قبور کے کہ اس کی تقبیل پر دلیل نہی موجود ہے فافترقا، اور وہ دلیل نہی ہم مقلدوں کے لئے تو فقہاء کا فتویٰ ہے اور فقہا کی دلیل تفتیش کرنے کا ہم کو

حق حاصل نہیں مگر تبرعاً کہا جاتا ہے کہ وہ دلیل مشابہت ہے نصاریٰ کی، کما قالہ الغزالی اور احتمال ہے افضاء الی العبادۃ کا چنانچہ قبور کو سجدہ وغیرہ کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ثوب میں کہیں ایسا احتمال ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہوگا، چنانچہ حضرت عمرؓ کا شجرۂ حدیبیہ کو قطع کرا دینا اس کی دلیل ہے۔

۱۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰)

ایضاً **السوال** (۲۸۲) میں چند روز سے بوستاں مترجم دیکھتا ہوں، اس میں ایک مصرع سے الجھن ہو رہی ہے، اور دل نے اس کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے ؎

اگر بوسہ برخاک مرداں زنی — بمردی کہ پیش آیدت روشنی
کسانیکہ پوشیدہ چشم دل اند — ہمانا کزیں توتیا غافل اند

اور حضور والا نے تعلیم الدین میں بوسہ قبور کو بدعت تحریر کیا ہے، اس لئے مجھے اس مصرعہ سے الجھن ہوئی ہے کہ حضرت سعدی رحنے کیوں اور کیا خیالات تصور کر کے تحریر کیا ہے جس سے اہل بدعت کو اور سند ملتی ہے کہ بوسۂ قبور جائز ہے، جب کہ سعدی رحنے اپنی کتاب میں لکھا ہے، براہ کرم تحریر کیا جاوے تاکہ دل کی تسلی ہو۔

الجواب، اس کی کیا دلیل ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں۔ خطوط میں جو لکھتے ہیں "بعد قدمبوسی" کیا یہاں بھی معنی حقیقی مراد ہوتے ہیں، ۱۹ محرم ۱۳۵۵ھ (النور ص ۲۵، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

بدعت بودن ادخال نام مرشد در خطبۂ جمعہ

(۲۸۳) ایک رسالہ آیا تھا جس میں اس امر کا رد تھا جو کہ بعض لوگوں نے ایجاد کیا تھا، کہ خطبۂ ثانیہ میں حضرات صحابہ و اہل بیت کے ساتھ اپنے مرشد کا نام اسی طرز پر داخل کیا تھا، اس رسالہ پر بطور تصحیح یہ عبارت لکھی گئی، خطبہ میں اپنے پیر کا نام داخل کرنا بدعت ہے جس سے تحرز واجب ہے، اور قیاس کرنا اس کا دعاء للوالدین پر یا دعاء للسلطان پر یا ذکر حضرات صحابہ و اہل بیت و مسلمین و مسلمات پر مع الفارق ہے والدین پر تو اس لئے کہ اس کے ساتھ نام تو نہیں ہوتا ہر شخص وہ عبارت پڑھ سکتا ہے، بخلاف مقیس کے کہ وہ خطبہ ہر شخص جو اس پیر کا معتقد نہ ہو نہیں پڑھ سکتا، اور سلطان پر اس لئے کہ اس کا ذکر بطور بزرگی کے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دعاء ہوتی ہے توفیق لخدمۃ الاسلام فانی ہذا من ذاک اور صحابہ و اہل بیت پر اس لئے کہ ان کے فضائل بالخصوص منصوص ہیں بخلاف دوسروں کے اور مسلمین و مسلمات پر اس لئے کہ اس کا کوئی مصداق متعین نہیں کیا جاتا یہ وصف جس پر عند اللہ صادق ہو وہ داخل ہو جاوے گا اور تعیین میں تو بالخصوص دعویٰ ہے اس کی مقبولیت عند اللہ کا جو خود نص حدیث کے خلاف ہے

ولا یزکی علی اللہ احد' بالخصوص خطبہ میں جوکہ بعض احکام میں مثل صلوٰۃ کے ہے۔

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۱)

تحقیق فرق درمیان دوام اصرار

سوال (۴۰۲) اگر کوئی مستحب پر عمل دواما کرے اور وہ موجب فساد اعتقاد عوام ہو تو اس کو علماء اس عمل کرنے سے روکتے ہیں' اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام کی نسبت دوام عمل کی طرف کی جاتی ہے' اور ترک واجب کی طرف نہیں کی جاتی قال النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ اس کے اوپر جمیع فرائض اور واجبات وغیرہ کا جاننا واجب تھا اگر جانتا تو دوسرے کے مستحب پر دوام کرنے سے اس کو واجب نہ سمجھتا کیونکہ اس کو جمیع واجبات معلوم نہیں اور یہ ان میں سے ہے نہیں اور حدیث دیگر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ قال النبی الکریم صلی اللہ علیہ خیر العمل ما دیم علیہ اور اصرار اور دوام میں فرق نہیں تو فقہاء کا یہ کہنا کہ اصرار مستحب پر کرنا مکروہ ہے درست نہ ہوگا اور ان کا یہ استدلال حدیث ابن مسعود سے کہ انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص یہ سمجھ لے کہ مجھ پر حق ہے کہ نماز پڑھ کر داہنی طرف پھروں تو اس میں شیطان نے دخل پالیا ہے درست نہیں' کیونکہ ان سے دوسری روایت ہے کہ بائیں طرف پھر بیٹھنا مستحب ہے تو اس حدیث میں نہی غیر مستحب کو واجب العمل سمجھ لینے سے ہے نہ کہ مستحب پر التزام کرنے سے' نیز اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو مستحب کے واجب سمجھنے کا منہی عنہ ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس پر التزام کا منع ہونا۔

الجواب: قولہ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام الخ اقول یہ شبہ تو جب ہو جب کہ صرف دوام عمل کی طرف نسبت کی جاوے' مگر ایسا نہیں بلکہ دونوں کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ اسی لئے ایسے دوام سے بھی منع کرتے ہیں اور ترک واجب سے بھی منع کرتے ہیں یعنی تحصیل علم کو بھی فرض کہتے ہیں'

قولہ اصرار اور دوام میں الخ اقول فرق کیوں نہیں وہ فرق یہ ہے کہ اگر ترک پر ملامت وشناعت ہو تو یہ اصرار ہے ورنہ دوام مشروع۔

قولہ دوسری روایت' اقول وہ روایت کہاں ہے۔

قولہ غیر مستحب کو واجب العمل الخ اقول کیا اس میں غیر مستحب کی تخصیص ہے؟ اگر کوئی غیر واجب سمجھ لے تو کیا منہی عنہ نہیں ہے' اگر منہی عنہ نہیں تو غیر مستحب کو واجب سمجھنے کے منہی عنہ ہونے کی علت صرف تغیر مشروع تھی' اور وہ مشترک ہے' پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے' اور

اگر منہی عنہ ہے تو مطلب حاصل ہے، قولہ نہ کہ اس التزام کا منع ہونا۔ اقول التزام بمعنی دوام یا اصرار اور پر دونوں کا حکم معہ دلیل مذکور ہو چکا، ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۴)

فرق درمیان مفاسد مجلس میلاد و مجلس وعظ

سوال (۲۰۵) مجلس میلاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ذکر فضائل محامد و شمائل ہی ہوا کرتا ہے کیا جہال کی مجلس ہو یا علماء کی فرق اگر کچھ ہوگا تو غلط صحیح روایۃ کا فرق ہوگا، اور مجلس وعظ میں بھی ایسا ہی ذکر خیر ہوا کرتا ہے تو معلوم نہیں مجلس میلاد شریف کیوں علماء میں مختلف فیہ ہے اور مجلس وعظ متفق علیہ ہے۔ حالاں کہ تداعی تکلف وغیرہ مروجہ سے کسی کی کوئی مجلس خالی نہیں رہتی ہے وحضرت مولانا شاہ اشرف علی صاحب تھانوی حکیم الامت کی کتاب موسومہ نشر الطیب کے نام سے خود ظاہر کہ اس مجلس کے لئے تداعی ضروری ہے کیوں کہ بغیر تداعی نشر مشکل ہے، جب دعوت ہوگی لوگ جمع ہوں گے، تکلف و تزئین ضروری ہے، براہ کرم مفصل و مدلل جواب سلیس ارقام فرمایئے، کہ اختلاف علماء و جہلاء و علماء و علماء اگر مٹ نہ جائے تو خدا چاہے کم ضرور ہو جائے۔

الجواب، لفظ نشر سے استدلال تو غیر تام ہے، نشر خود رسالہ کی اشاعت سے بھی ممکن ہے باقی اصل وجہ منع کی رسوم جہلاء ہیں جن سے کم کوئی مجلس خالی ہوتی ہے، اور کسی محتاط نے احتیاط بھی کی تب بھی اس کی یہ مجلس سبب ہوگی عوام کی بے احتیاطی کی مجالس کی اور فی نفسہ وہ مجلس ضروری نہیں اور جو فعل غیر ضروری خواص کا سبب ہو جاوے مفسدہ عوام کا اس سے منع کیا جانا قاعدہ فقہیہ ہے بخلاف مجلس وعظ کے کہ وہ فی نفسہ ضروری ہے وہاں مفاسد کا انسداد کریں گے، خود اس کو ترک نہ کریں گے فافترقا، ۲ رجمادی الثانی ۱۳۳۱ھ

(تتمہ ثانیہ ص ۳۵)

جواب بعض شبہات متعلقہ منع ذکر قصۂ شہادت در عاشورار

سوال (۲۰۶) مالی گاؤں میں اگرچہ مسلمان باشندے بکثرت ہیں مگر بہ نسبت اور شہروں کے یہ قصبہ ہے تو محرم کے اول دہا میں مجلس وعظ قرار پاتی ہے، اکثر پانچ چھ تاریخ سے وعظ شروع ہوتا ہے، واعظین اول تو آیات قرآنی و احادیث نبوی و نیز ان کے ضمن میں دیگر واقعات و حالات بھی بیان کرتے ہیں اور ہر طرح سے امور منہیات شرعیہ و افعال مستقبحہ سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس سے بچنے کی سخت تاکید کرتے ہیں، بعدہ عناصر الشہادتین ابتداء سے پڑھنا شروع کرتے ہیں، اور ابتداء میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے امراض و وفات کے حالات و واقعات ہیں، بعد ازاں حضرت فاطمہ رضی اللہ

عنہا کی وفات کا ذکر ہے، بعد اس کے خلفاء اربعہ جیسے ابو بکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم کا ذکر ہے بعد اس کے امام حسنؓ اور ان کے خاندان کی شہادت کا ذکر ہے، پھر امام حسینؓ کی شہادت کا بیان ہے، غرض کہ اسے تھوڑا تھوڑا پڑھ کے پانچ سے دس تاریخ تک حضار مجلس کو سناتے ہیں یعنی حضرت رسول مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور خلفاء اربعہ کے اور امام حسنین کے حالات وغیرہم سب کے سب پڑھے جاتے ہیں، یہ نہیں کہ خاص خاص امام حسین علیہ السلام ہی کا قصہ اور انہیں کے حالات اور انہیں کی شہادت واعظین بیان کرتے ہیں، نہیں نہیں قال اللہ قال الرسول کے بعد ان لوگوں کا پڑھا جاتا ہے مگر یکے بعد دیگرے ایک ہی روز نہیں اور یہ ممکن نہیں تو آج حضرت کی وفات کا مختصر بیان تو کل حضرت فاطمہ کا علی ہذا القیاس کچھ پڑھ کچھ چھوڑ دسویں تاریخ کو امام حسین کی شہادت پڑھ دیتے ہیں۔ اور یہ جو جناب مولانا عبدالحیٔ صاحب مرحوم لکھنوی اپنے رسالہ نفع المفتی میں استفسار استبشار کر کے لکھتے ہیں کہ ہل یجوز بیان قصہ شہادۃ الامام حسین فی عشرۃ المحرم الاولی لاجمع المجالس وبکاء الناس علیہ (معاذ اللہ یہ ہمارے یہاں کے بانی مجلس کا خیال نہیں اگر کوئی کہے تو وہ شخص کذاب اور فسادی ہے اس کا اعتبار نہیں، ہاں اس کی جو اصلی غرض ہے اسے ابھی عنقریب ظاہر کروں گا) وہ تو استفسار رہا اب استبشار یہ ہے نقل فی مطالب المومنین عن امامنا ابی حنیفۃ انہ لا یجوز للتشبہ بالروافض وفی جامع الرموز لمن یبین قصص شہادۃ الخلفاء الاربعۃ وغیرھم من اجلۃ الصحابۃ ویعتاد ذلک واما بیان قصۃ شہادۃ الحسینؓ وترک بیان قصص شہادۃ الائمۃ فتشبہ بالروافض، قلت، تخصیص بیانہ بعشرۃ المحرم الاولی اوبالمحرم وجمع المجلس لبکاء الناس کما تعارف فی بلادنا تشبہ بالروافض ومن تشبہ بقوم فھو منھم استغفر اللہ ہمارے یہاں جمع المجلس لبکاء الناس نہیں، اگر کوئی کہے سراسر جھوٹ ہے، تو جامع الرموز کے مسئلہ کے مطابق عناصر الشہادتین ہے اور یہ مجلس (نعوذ باللہ) رافضیوں کی طرح نہیں، کیونکہ نہ کوئی سینہ زنی کرے نہ نوحہ کرے نہ مرثیہ پڑھے نہ اپنا نہ دوسرے کا سر کھلے نہ نوچے نہ کھسوٹے، حتیٰ کہ ان کے ایک ادنیٰ طریقہ کا بھی اس میں رواج نہیں بلکہ واعظین تو سامعین وحاضرین کو ان کی مجلس میں جانے سے سخت تہدید کرتے ہیں، اور ان کے طریقوں سے باز رکھاتے تو بھلا کیونکر تشبہ بالروافض ہو سکتا ہے، ہاں حضرت کی بیماری کی اور جانکنی کی اور امام حسینؓ وغیرہم کی حالت سن کر بعض رقیق دل کے دل ہی میں رو پڑتے ہیں، وہ بھی ان کی آواز خود ہی نہیں سنتے تو پاس والے کیسے سن سکتے ہیں، آنکھوں سے پانی جاری رہتا ہے، بعض زور سے بھی

مگر اضطرابی سے، تو یہاں مسلمان اور ہندوؤں میں تعزیہ داری بکثرت ہے، و نیز کھیل تماشے ناچ وغیرہ طرح طرح کی رنگ رنگیلیاں ہوتی ہیں، اور طرح طرح کی بدعات واہیہ ممنوع شرعیہ ہوتی ہیں، اکثر لوگ (مسلمان) تعزیہ دیکھنے کے لئے اور ان مزخرفات کے مرتکب ہوتے ہیں، غرضیکہ نہایت ہی بری حالت پہلے دہا محرم میں ہوتی رہتی ہے، تو بانی مجلس کی یہ غرض رہی ہے، کہ مجلس وعظ قرار پائے، سامعین آویں اور وعظ و نصیحت سنیں، تو اس میں واعظین تعزیہ دیکھنا شدہ پنجہ کا اٹھانا اور اس پر کھچڑا وغیرہ لے جانا محرم کے جس قدر بدعات ہیں ان سب سے وہ منع کرتے ہیں، لوگوں کو روکتے ہیں اور اس مجلس میں بہت بڑا مجمع ہر جگہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ مجلس ہمارے یہاں کئی جگہ پر ہوتی ہے مگر سب قال اللہ قال الرسول کے مطابق، ہاں رافضیوں کی بھی مجلس ہوتی ہے مگر وہ اپنی حسینی مسجد میں، اندر ہوتی ہے، وہاں شدہ پنجہ، سینہ زنی، مرثیہ خوانی، نوحہ گری، سب ہی تو ہوتا ہے، مگر یہاں یہ باتیں نہیں مجلس بھی باہر چوک یہ چوک ہوتی ہے، ان کا یہ خیال ہے کہ مجلس وعظ قائم کی جاوے، تاکہ اکثر مسلمان ان مزخرفات اور واہیات سے بچیں اور وہاں نہ جائیں اور بفضل خدا اس سے بہت سے لوگ وہاں جاتے بھی نہیں، ان خرابیوں کی طرف قدم نہیں اٹھاتے لہذا یہ پوچھنا ہے کہ اس مجلس کے تقرر سے بانی مجلس کی منشا اور غرض یہی ہے کہ جب تک مجلس ختم نہ ہو تب تک لوگ قال اللہ قال الرسول اور کتاب عناصر میں جس جس کا بیان جس جس دن آتا ہے سنیں اور ان گناہوں سے بچیں تو جب تک مجلس ختم نہیں ہوتی لوگ شوق سے اس جگہ حاضر ہو کر سنتے ہیں اور بچے رہتے ہیں اور بعد ختم مجلس کے پھر جس کا جی جہاں چاہتا ہے آتے جاتے ہیں، ایسی مجلس کا قرار دینا درست ہے یا نہیں، اگر یہ برخاست ہو گئی تو پھر دو تین گھڑی تک جو گناہ سے لوگ بچے رہے ہیں نہ بچیں گے یہ بہتر یا مجلس قرار بہتر اور بعض کہتے ہیں کہ جب شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ وغیرہ کا بیان کرنا درست نہیں اور تعزیہ وغیرہ بھی دیکھنا درست نہیں تو دونوں یکساں ٹھہرے، لہذا زید کہتا ہے کہ شہادت کا بیان کرنا حرام ہے اور عمرو کہتا ہے کہ نہیں، زید تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (یہ ہماری مجلس میں تشبہ بالروافض کوئی پایا نہیں جاتا) اور عمرو وغیرہ تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (واقعی یہی بات ہے) اگر ناجائز ہے تو اس کے پڑھنے کا کوئی حیلہ مرحمت فرمایئے، اور یہ بھی بعض عالم کہتے ہیں کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کے فوت ہونے کا غم اب تک یہ کیوں، پس جس دن شہید ہوئے اس کے تین دن کے بعد سے اب غم کرنا نہیں چاہئے جیسے کہ سوگ کرنا کسی کے مرنے کے بعد تین دن سے زیادہ حرام ہے اسی طرح امام حسین رضی اللہ عنہ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی تین دن سے زیادہ سوگ حرام ہے، کیونکہ اب تو

تیرہ سو برس کا زمانہ گذرا اب کہاں غم وسوگ، تو کیا یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے، اور یہ بھی کہ کیا امام حسینؓ ہی کی شہادت بیان کرنا ناجائز ہے یا اور کسی کی بھی، یا یہ خصوصیت عشرۂ اول محرم کی وجہ سے نادرست ہو گیا، اگر ایسا ہے تو بے موقع اور بے محل کسی چیز کا بیان کرنا بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا جیسے حضرتؐ کی وفات کا بیان ربیع الاول میں نہ پڑھا گیا، کسی دوسرے ماہ میں ہوا، تو ٹھیک معلوم نہیں ہوتا، اسی طرح اور بھی سب ہیں، جو بے موقع پڑھے جائیں یا بیان کئے جائیں، یہ ٹھیک نہیں ہوتا، اور اگر خاص ایام کی وجہ سے اس کا بیان کرنا نادرست ہے پھر تو پنج وقتہ نماز معینہ اور خاص پہلی تاریخ کے دن عید و دس تاریخ کو بقرعید و محرم، شادی بیاہ جس کے لئے وقت مقرر ہے، اور ہوتا ہے، سب کے سب نادرست ہیں ان کا بھی اور وقت میں ہونا یا کرنا واجب ہے، غرض کہ کئی اعتراض پیدا ہوتے ہیں جسے لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں، مخدومنا ان سب کا جواب جداگانہ تحریر شدہ مرحمت فرمائیے ممنون ہوں گا، والسلام

الجواب، تشبہ بالروافض جیسے بکا و نوحہ میں ہے، ایسے ہی تخصیص عاشورا میں بھی ہے بلکہ ایسی تخصیص خود بھی بدعت ہے اگرچہ اس میں تشبہ بھی نہ ہو اور قیاس اس تخصیص کا اوقات نماز وغیرہ کی تخصیص پر یا شادی بیاہ کی تاریخ کی تعیین پر قیاس مع الفارق ہے، اول مقیس علیہ میں تو تخصیص خود منصوص من الشارع ہے تو اس کے ساتھ تخصیص من غیر الشارع کیسے ملحق ہو سکتی ہے اور دوسرے مقیس علیہ میں تخصیص کو کوئی شخص دین نہیں سمجھتا اور اس کو دین سمجھتے ہیں، فکیف ہذا من ذاک اور مباح کو جزو دین سمجھنا خود بدعت ہے، اور تخصیص کی توجیہ میں یہ کہنا کہ بے محل بیان کرنا بھی اچھا نہیں عجیب ہے، اور فی الواقع شارع علیہ السلام پر اعتراض ہے، کہ مطلق کو مقید کیوں نہیں کیا، کیوں کہ اس مقید کرنے سے یہی بے محل واقع ہونا لازم آوے گا جس کو مدعی بے محل بتلاتے ہیں، رہی یہ مصلحت کہ اس مجلس کی وجہ سے عوام جہلا منہیات سے رکے رہتے ہیں، اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ ایک معصیت کو اس لئے اختیار کیا جاوے کہ دوسرے معاصی سے حفاظت رہے تو اس مصلحت سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں ہو سکتا، دوسرے یہ مصلحت تو اس سے بھی حاصل ہو سکتی ہے کہ دوسرے مضامین حکمیہ کا وعظ ہوا کرے یہ قصص اصلاً مذکور نہ ہوں اور اگر شبہ ہو کہ اس میں کوئی نہ آوے گا یا کم آویں گے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فعل آنے والوں کا ہے، واعظ یا بانی مجلس کو اس کی کیا فکر یہ اپنی طرف سے سد مفاسد کی سعی کرلے، آگے خواہ اثر مرتب ہو یا نہ ہو، تیسرے اگر عوام کے مذاق کی ایسی ہی رعایت کی جائے تو ان کی جتنی قبیح رسمیں ہیں ہر ایک کے مقابل رسمیں ہیں، ہر ایک کے مقابل وہی رسم با اصلاح کرکے منعقد کرنا جائز ہوگا تو تعزیہ

وعلم کی بھی کسی قدر اصلاح کرکے اجازت ہونا چاہئے، اور اصلاح یہ ہوسکتی ہے کہ تعزیہ کی پرستش اور اس پر چڑھاوا اور معازف وغیرہ نہ ہوں، صرف مکان کی تصویر ہو اس کے ساتھ مباح اشعار ہوں، اور مباح دف ہو، علیٰ ہذا تمام رسوم میں بھی ایسا ہی کرسکتا ہے، اور بعض کتب میں ایسے شخص کو اجازت دینا جو کہ اور قصص بھی بیان کرے یہ صرف رفع ہے ایک مانع جواز کا اور وہ مانع تخصیص مضمون ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر دوسرے موانع بھی ہوں تب بھی جواز کا حکم ہوگا سو ایک مانع خود تخصیص زمانہ کی بھی ہے، کما ذکر، غرض میرے نزدیک اصول فقہیہ کا مقتضاء اس مجلس کا قطعاً موقوف کردینا ہے، واللہ اعلم، ۵ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۹)

جواب شبہ بر منع سراج علی القبور سوال (۲۰۷) زید کہتا ہے کہ شب عرس کو چراغاں کرنا ناجائز ہے بموجب حدیث شریف لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسراج رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی هکذا فی المشکوٰۃ، عمرو کہتا ہے کہ اس حدیث سے سراج علی القبر کی ممانعت نکلتی ہے سراج حول القبر کی ممانعت نہیں نکلتی ہے، لہٰذا اگر گرد قبور یا مزار پر چراغ روشن کئے جائیں تو اس حدیث میں نہیں آتا ہے، کیا کسی حدیث وفقہ کی کتاب میں سراج عند القبر کی بھی ممانعت ہے اور اگر نہیں ہے تو اس حدیث سے کس طرح حول القبر کی ممانعت نکلتی ہے، عمرو اپنی تائید میں یہ بھی کہتا ہے کہ مدینہ منورہ میں قبر نبوی پر چراغ جلائے جاتے ہیں، اس کا جواب تسلی بخش عوام کیا ہے؟ یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ چراغ جلانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی کیا صرف اسراف کی وجہ سے؟

الجواب: خود حدیث ہی میں حدیث کی شرح موجود ہے، متخذین علیہا کے دو معمول ہیں مساجد اور سراج، اور ظاہر ہے کہ مساجد خاص قبر کے اوپر نہیں ہوتیں بلکہ اس کے حول ہی میں ہوتی ہیں، فکذا السرج یہی ترکیب قرآن مجید میں بھی وارد ہے اصحاب کہف کے قصہ میں لنتخذن علیهم مسجدا تو کیا مسجد کا سنگ بنیاد خاص ان کے سینہ پر رکھا گیا تھا، اور مدینہ طیبہ کی رسم سے اگر احتجاج مقصود ہے تو مستدل سے سوال کیا جاوے کہ یہ حجج اربعہ میں سے کونسی حجت ہے، اگر تائید مقصود ہے تو حجت اس کے علاوہ ہونا چاہئے وانّٰی لہ ذلک اور حکمت منع کی اسراف بھی ہے اور اعتقاد قربت وتقرب الی الاموات بھی، اس کے علاوہ تفتیش علت کی منصوص میں بلا ضرورت جائز بھی نہیں اور ضرورت کوئی ہے نہیں، صرف مجتہد کو تعدیہ حکم کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں اور خصوص ہمارے لئے مفقود ہے، ۸ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۳)

عدم جواز چراغ بر قبور باوجود نیت تعظیم اہل قبور

سوال (۲۰۸) ایک شخص کہتا ہے کہ تعظیم قبر کے لئے چراغ جلانا منع ہے لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے منع نہیں، کیونکہ شیخ عبدالغنی نابلسی نے حدیقۃ شرح طریقہ محمدیہ میں واما اذا کان موضع القبور مسجدا او کان ھناک احد جالس او کان قبر ولی من الاولیاء او عالم من المحققین تعظیماً لروحہ المشرقۃ علی تراب جسدہ کاشراق الشمس علی الارض اعلاما للناس انہ ولی لیتبرکوا بہ و یدعوا اللہ تعالٰی عندہ فیستجاب لھم فھو امر جائز لا منع لہ والاعمال بالنیات۔

اسی طرح علامہ سبکی نے قنادیل ذہب و فضہ کی تعلیق حجرہ شریف کے لئے جائز فرمائی ہے، چنانچہ وفاء الوفاء میں علامہ..... نے لکھا ہے وقد الف السبکی تالیفا سماہ تنزل السکینۃ علی قنادیل المدینۃ وذھب فیہ الی جوازھا وصحۃ وقفھا وعدم صحۃ صرف شئ منھا العمارۃ المسجد،

ان سب باتوں سے یہ ثابت کرنا ہے کہ تعظیم قبور یعنی خشت و گل کے لئے چراغ ناجائز ہے، لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے جائز ہے۔ اور تعظیم قبر و تعظیم روح قبر کا فرق اس طرح نکالتا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند میں بسند حسن روایت ہے اقبل مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجھہ علی القبر فاخذ مروان برقبتہ ثم قال ھل تدری ما تصنع فاقبل علیہ فقال نعم انی لم آت الحجر انما جئت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم آت الحجر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اھلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ غیر اھلہ۔ اس حدیث میں رجل سے مراد حضرت ابوایوب انصاری ہیں، یہ بحث درحقیقت محمد رضا خاں کی ہے، اور جناب والا کے شایان شان نہیں ہے، کہ ایسے شخص کی طرف متوجہ ہوں لیکن میری تسکین کے لئے جواب شافی مرحمت فرمایا جاوے۔

الجواب، اول تو جب تک اصل کتابیں نہ دیکھی جاویں نقل کے ناقص ہونے کا احتمال ہے خصوص اس زمانہ میں کہ اس کا قصداً ارتکاب کیا جاتا ہے، دوسرے اگر نقل کی صحت تامہ بھی تسلیم بھی کرلی جائے تب بھی مسئلہ چراغ میں نہی کی نص صحیح مطلق موجود ہے تا وقتیکہ ویسی ہی دلیل تقیید کی نہ ہو، یا کوئی نص صحیح معارض اس کی نہ ہو تاویل و تقیید صحیح نہیں خصوص جبکہ تاویل کرنے والا مجتہد بھی نہ ہو خصوص جبکہ مذہب کی صحیح و معمول بہ روایات میں منع مصرح ہو چنانچہ کتب فقہیہ میں ان امور کا ممنوع ہونا موجود ہے، اور مسند احمد سے جو استدلال جب تک اس کے رجال کو فرداً فرداً نہ دیکھا جاوے حجت نہیں، پھر اس سے قیاس کیا ہے جو غیر مجتہد کا معتبر نہیں، اور ان

سب سے قطع نظر کرکے غایۃ مافی الباب اباحۃ فی نفسہا ثابت ہوگی، اور فقہی قاعدہ ہے کہ جس مباح یا مندوب میں مفاسد ہوں اس کو روکا جاتا ہے، اور مفاسد اس وقت مشاہد ہیں پس کسی طرح اس میں گنجائش جواز نہ رہی، کما لایخفی علی ماہر الشریعۃ، ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۶)

تفاضل در امامت درمیان مقلد بدعتی وغیر مقلد غیر غالی
تفاضل در امامت درمیان مقلد غیر بدعتی وغیر مقلد غیر غالی
استخفاف محدثین وحکم ببدعت بر غیر مقلدین،
حکم منکر تقلید شخصی

سوال (۲۰۹) ایک شہر میں بعض لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور مولود خوانی، فاتحہ خوانی، تیجہ، دسواں، بیسواں چالیسواں وغیرہ سب کچھ کرتے ہیں، اور بعض لوگ غیر مقلد کہلاتے ہیں، اور ان امور مذکورہ سے مجتنب اور بحد نافر ہیں، اور ائمہ اربعہ کو اصحاب فضائل ومناقب جانتے ہیں مگر وجوب تقلید شخصی کے منکر ہیں پس نماز میں ان دونوں فریق میں سے کس کی اقتدار کرنی چاہئے ؟

ایک شخص غیر مقلد ہے اور بزرگان دین کو علی سبیل المراتب بزرگ جانتا اور شرک وبدعت سے ازحد نافر اور اپنے آپ کو کتاب وسنت کا متبع بتلاتا اور احادیث صحیحہ کو اقوال ائمہ عظام رح پر ترجیح دیتا بلکہ واجب التقدیم جانتا اور وجوب تقلید شخصی کا منکر ہے اور ایک شخص حنفی مذہب کا پورا پابند ہے، سرمو اس کا خلاف نہیں کرتا، اب ان دونوں میں کس کی اقتدار درست ہے اگر دونوں کی درست ہے تو کس کی اقتدار اولیٰ وافضل ہے ؟

جو شخص غیر مقلد مذکور الحال کو بدعتی جانتا اور ائمہ محدثین رح مثل امام بخاری رح وغیرہ کو پنساری (مفردات ومرکبات ادویہ فروش) وغیرہ اور ائمہ مجتہدین مثل امامنا الاعظم رح کو حکیم وطبیب کہتا ہو یعنی محدثین رح کو الفاظ خفیفہ سے یاد کرتا ہے، تو یہ شخص بدعتی ہوگا یا نہیں، اور ائمہ محدثین رح کو ان لفظوں سے یاد کرنا درست ہے یا نہیں ؟

منکر وجوب تقلید شخصی عند اللہ ملام ومعاتب ومعاقب وخارج از اہل سنت وجماعت ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب، غیر مقلد مذکور فی السوال اگر اور کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ میں بعض غیر مقلدین ہوگئے ہیں صرف انکار وجوب تقلید شخصی سے کہ ایک فرع مختلف فیہ ہے خارج از اہل سنت نہیں ہے، اور اسی طرح مقلد مذکور فی السوال الثانی بھی داخل اہل سنت ہے البتہ حنفی مذکور فی السوال الاول والثالث اور اسی طرح جو غیر مقلد کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا ہو یہ دونوں مبتدع ہیں اور مبتدعین کی اقتدار مکروہ ہے، اور غیر مبتدعین جب کہ اور صفات

میں مساوی ہوں امامت میں برابر ہوں گے، البتہ جس کی امامت موجب تقلیل جماعت ہو اس کی امامت اس عارض کے سبب خلاف اولیٰ ہے، ۴ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۸)

درود شریف در اثنائے وعظ برائے تنشیط حاضرین

سوال (۲۹۰) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں اس امر کا رواج ہے کہ اگر کسی کو وعظ و نصیحت سننا غرض ہو تو ایک مولوی صاحب کی دعوت کر کے اپنے گھر لیجاتے ہیں اور مولوی صاحب شام کو کھانا کھانے کے بعد نماز عشاء باجماعت ادا کرتے ہیں، بعد اس کے تعوذ و تسمیہ پڑھ کر بآواز بلند انّ اللّٰہ وملٰئکتہ یصلّون علی النّبی یاایّھا الّذین اٰمنوا صلّوا علیہ وسلّموا تسلیما، پڑھتے ہیں، بعد ازاں مولوی صاحب و حاضرین مجلس بآواز بلند صلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ وسلم پڑھتے ہیں، دس مرتبہ اس طرح پڑھ کر مولوی صاحب کو جس امر کا بیان منظور ہو لوگوں کو بیان کرتے ہیں، اور سامعین کے مزاج میں جب سستی و کاہلی آجاتی ہے تو مولوی صاحب درود مرقوم بالا بآواز بلند خود بھی پڑھتے ہیں اور لوگوں کو بھی پڑھواتے ہیں، اور اسی طرح درود شریف پڑھنا اور پڑھوانا ہمارے یہاں کے بعض مولوی صاحب منع کہتے ہیں، اور عبارت رد المحتار مشعر جواز اس امر پر ہے، اور اسی کتاب میں چند فائدے معدودہ و ذکر جہری میں ذکر فرمائے ہیں کہ وہ ذکر خفی میں نہیں ہیں بشرطیکہ خالی از مانع شرعی ہو حیث قال ولتعدی فائدتہ السامعین ویوقظ قلب الذاکر فیجمع ھمہ الی الفکر ویصرف سمعہ الیہ ویطرد النوم ویزید النشاط اھ ملخصاً وتمام الکلام ھناک فراجعہ وفی حاشیۃ الحموی عن الامام الشعرانی اجمع العلماء سلفاً وخلفاً علی استحباب ذکر الجماعۃ فی المساجد وغیرھا الا ان یشوش جھرھم علی مصلٍ او قائم او قارئ الخ آخر اس میں تحقیق کیا ہے، بینوا توجروا،

الجواب، نشاط کا آثار ذکر سے ہونا مستلزم اس کے جواز کو نہیں کہ نشاط کو اس کی غایت بھی قرار دی جاوے، جیسا کہ صورت مسئولہ میں مقصود ہے، فقہاء نے تصریحاً لکھا ہے کہ اگر کوئی چوکیدار اس قصد سے ذکر جہر کرے کہ نیند جاتی رہے تو ناجائز ہے، باوجودیکہ ایقاظ کو آثار و فوائد میں سے فرمایا ہے، مگر پھر بھی اس کا غایت بنانا درست نہیں،

۱۰ رجب المرجب ۱۳۳۱ھ
(تتمہ ثانیہ ص ۵۵)

رسالہ القول الاحکم
فی تحقیق التزام مالایلزم

یہ مجموعہ ہے ایک صاحب کے سوالات اور احقر کے جوابات کا چونکہ اس کی مقدار معتد بہ ہوگئی ہے، اس لئے ایک رسالہ کے عنوان سے اس کو ملقب کردیا گیا،

خط اول

رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالایلزم

سوال (۲۹) التزام مالایلزم کی تعریف دو ہوسکتی ہیں :-
(۱) کسی غیر ضروری چیز کو شرعی حیثیت سے یعنی دینی بات سمجھ کر ضروری قرار دے لینا اس تعریف سے بہت سے رسوم مباح کا مثلاً متعلقہ شادی، جیسے شادی میں سرخ ہی خط کا بھیجا جانا، یا اس پر گوٹہ لپیٹنا، التزام مالایلزم سے خارج ہوا جاتا ہے، کیونکہ عوام بھی اس کو شرعی حیثیت سے ضروری نہیں سمجھتے، بلکہ غیر شرعی حیثیت سے اور دنیوی سبب سے یعنی پابندی رسم و رواج اور اندیشۂ بدنامی سے کرنا ضروری خیال کرتے ہیں اور ہر دو فعل مذکور کچھ دینی امور نہیں، اگر ممانعت بسبب عقیدۂ نجس ہو تب بھی وجہ ممانعت التزام مالایلزم نہ ہوگا، حالانکہ اصلاح الرسوم مطبوعہ بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ ضلع انبالہ دوسرے باب فصل ششم صفحہ ۵۰ سطر (۱) پر مرقوم ہے۔ "پھر اس میں ایک ضروری امر یہ بھی ہے کہ سرخ ہی خط ہو، اور اس کو گوٹہ بھی لپٹا ہو یہ بھی اسی التزام مالایلزم کی فہرست میں داخل ہے الخ"

(۲) دوسری تعریف التزام مذکور کی یہ ہوسکتی ہے کہ کسی غیر ضروری چیز کو دنیوی یعنی غیر شرعی حیثیت سے بھی ضروری قرار دے لینا، اس تعریف سے گو ہر دو فعل مذکور داخل التزام ہو جائیں گے مگر بہت سے دیگر امور مباح داخل التزام ہو کر ناجائز ہو جائیں گے، مثلاً تین مثالیں عرض ہیں۔

مثال (۲) میں فعل کے ضروری سمجھنے کی علت اندیشۂ بدنامی ہے، مثال (۳) میں اس فعل کے ترک کے ضروری سمجھنے کی علت پابندی رسم و رواج ہے، خواہ وہ سبب اندیشۂ بدنامی ہی ہو، مگر باوجود اس کے اس کو داخل التزام نہیں کہا جاتا۔

مثال (۱) ایک شخص ایک ہی مکان کو بسبب اس کے کہ وہ زیادہ آرام دہ ہے یا ایک ہی لباس کو بسبب اس کے کہ وہ اس کو بھلا معلوم ہوتا ہے، اور ایک ہی غذا کو بوجہ اس کے کہ وہ اس کو زیادہ مرغوب ہے استعمال کرتا ہے اور وجوہ مذکورہ سے اس کے استعمال کو ضروری خیال کرتا ہے

مثال (۲) ایک غریب رئیس زادہ کے یہاں اتنی مہمانداری ہوتی ہے کہ بعض اوقات وہ اس سے تنگ آجاتا ہے (گو اس کو قرض وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی) مگر وہ ہر مہمان کی مہمانداری کرنے پر اپنے کو مجبور سمجھتا ہے اور مہمانداری کو ضروری خیال کرتا ہے، تاکہ یہ لوگ خواہ مخواہ مجھے بدنام نہ کریں۔

مثال (۳) ہندوستانی شرفا سواری حمار کو عموماً ناگوار سمجھتے ہیں اور اس کے ترک کو ضروری سمجھتے ہیں تاکہ مضحکہ خیزی نہ ہو کیونکہ رسم ورواج کے خلاف ہے، حالانکہ ترک سواری حمار غالباً ایک مباح امر ہے اور غیر ضروری تو یقیناً ہے،

پس التزام مالایلزم کی تعریف جامع ومانع ارشاد فرمائی جاوے، حاجی ..... صاحب نے جو منشی ..... صاحب علی گڈھی کے تجارت کے شریک ہیں مجھ سے ان مسائل میں گفتگو کرنا چاہی، میں نے بمصالح چند گفتگو سے معافی چاہ لی ہے "اور بچاؤ لوں گا" مگر وہ ان مسائل کے رسائل دکھانے کیلئے سخت مصر ہیں، پہلے تو انہوں نے منشی صاحب مذکور سے ہی مانگے تھے، چنانچہ منشی صاحب کا ارادہ بھی ہے کہ وہ بھی کوئی رسالہ ان کو دیدیں، اب حاجی صاحب مذکور نے مجھ سے اصرار کیا، چنانچہ میں نے اپنی اصلاح الرسوم ان کے دکھانے کے لئے نکالی، مدت کے بعد میں نے بھی اب پھر اس کو دیکھا تو یہ شبہ پیش آگیا، گمان ہے کہ حضور کے اب کی مرتبہ کے جواب سے ہی میرا شبہ حل ہوجاوے گا، لہٰذا حضور کا غایت احسان ہوگا اگر جواب مرحمت ہوا، شرکت نکاح کے متعلق جواب موصول ہوکر باعث احسان ہوا۔

الجواب، التزام مالایلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے، البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد میں دین سمجھا جاتا ہے تو وہ اقبح ہے، اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے، گو قسم اول کے برابر اقبح نہیں، جیسے ریا کی مذمت نصوص میں آئی ہے، اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک اعمال دین میں، یہ اقبح ہے، دوسرے اعمال دنیا میں یہ بھی قبیح ہے جس میں یہ وعیدیں ہیں من رای رای اللہ بہ ومن سمع سمع اللہ بہ اور آیا ہے من لبس ثوب شہرۃ البسہ اللہ ثوب المذل یوم القیامۃ اور جن امور مباح پر دوام ہے وہ مطلقاً اس میں داخل نہ ہوں گے، مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت مثال ثانی میں خوف مذلت داعی ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثالث میں بھی یہی خوف مذلت ہے بخلاف سرخ خط کے کہ اس کے ترک میں کوئی ذلت وبدنامی بھی نہیں، پھر بھی اس کو لازم سمجھتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ خوف بدنامی الگ چیز ہے اور التزام مالایلزم الگ چیز، غایت مافی الباب اس کی وہ

قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جاوے زیادہ اقبح ہے، اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جاوے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں، مگر التزام دونوں میں مشترک ہے، ونظیرہ الریا، بعینہ اس وقت اس سے زیادہ ذہن میں نہیں آیا، اگر اس پر کوئی شبہ ہو تو دوبارہ پیش کیجئے، ورنہ کسی موقع پر اس خط کو یہاں بھیجدیجئے۔

خط دوم

سوال (۲۹۲) ہدایت نامہ (جو کہ ہمراہ عریضۂ ہذا مرسل ہے) صادر ہوا، ریا کی مثال واقعی بہت ہی مناسب ومفید ہے، شبہ کا کچھ حصہ تو حل ہو گیا، مگر ہدایت نامہ کا کچھ حصہ باوجود مشرح اور عام فہم ہونے کے فہم ناقص میں نہ آسکا، لہٰذا کسی قدر شبہ اب بھی باقی ہے۔

(ہدایت نامہ کی اس عبارت کا خلاصہ جس پر شبہ ہے)

"مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقادِ ضرورت مثال ثانی وثالث میں داعی خوف مذلت ہے نہ اعتقادِ ضرورت، بخلاف سرخ خط کے۔

شبہ، ذلت سے بچنا، اور حصولِ راحت، ان تینوں مثالوں میں ضروری چیز ہے، اور اس ضروری چیز کا موقوف علیہ مثال (۱) میں لباس خاص وغیرہ، مثال (۲) میں مہمان نوازی، مثال (۳) میں ترکِ سواری کے ساتھ اعتقادِ ضرورت کا وجود بھی ہو گیا، اور داخلِ التزام ہو گئیں، رہی یہ بات کہ مذکورہ ہر سہ مثالوں میں کہ اعتقادِ ضرورت لباس خاص ومہمانداری وترکِ سواری حمار کی اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت ہر سہ اشیاء کی حصولِ راحت اور خوف مذلت ہے، یہ تو سمجھ میں آگیا (وہ اس طرح کہ ہمیشہ ایک خاص ہی لباس پہننا ومہمان داری کو برابر قائم رکھنا، اور کبھی ترکِ سواری حمار کو ترک نہ کرنا ان کی علت تو ہے اعتقادِ ضرورت اور اس اعتقاد کی علت ہے، راحت وخوف مذلت، پس اصلی علت ہوئی راحت اور خوف مذلت)

مگر یہی بات سرخ خط اور اس پر گوٹے کی رسم میں نظر آتی ہے کہ اعتقادِ ضرورت اصلی علت نہیں اس لئے کہ اس اعتقادِ ضرورت کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوگا۔ پس وہی اس سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت ہو سکتی ہے (بجائے اعتقادِ ضرورت کے) بلکہ میرا شبہ یہ ہے کہ اعتقادِ ضرورت کہیں بھی کسی چیز کی اصلی علت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ کسی نہ کسی علت کا معقول ہی ہوگا، پس جیسا ان تینوں مثالوں میں اعتقادِ ضرورت اصلی علت نہ تھا، اسی طرح اس سرخ خط اور گوٹے میں اعتقادِ ضرورت اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت کوئی دوسری چیز ہوگی، جس کا کہ یہ اعتقاد نتیجہ ہے، لہٰذا یہ

سُرخ خط وغیرہ بھی التزام سے خارج نظر آتے ہیں، باقی یہ بات کہ سرخ خط اور گوٹے کی علت اصلی پھر کیا چیز ہو سکتی ہے، سو اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اصلی علت دینی تو معلوم نہیں ہوتی جو نزد عوام بھی موجب قربت خیال کی جاتی ہو، بلکہ کوئی دنیاوی امر ہی ہو سکتا ہے جس کا تعین اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم کی ابتدائی تاریخ پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے، بظاہر حضور کے ارشادات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ رسم بھی ہنود سے آئی ہے، اور ہنود کے یہاں اس کی ابتدا نیک شگون اور اس کے خلاف کو نحوست یا اس کو اظہار مسرت خیال کرنے کے سبب سے ہوئی، تو اصلی علت اس رسم کی عقیدۂ نحوست یا اظہار مسرت (شاید) ہوئی، نہ کہ اعتقاد ضرورت، نیز ممکن ہے کہ نحوست و مسرت زمانۂ ابتدا میں اس کی علت اصلی ہو، باقی زمانۂ حال میں اس کی علت بالخصوص مسلمانوں کے اندر کوئی اور ہو، یعنی پابندی رسم و رواج کے سبب سے اس کو ضروری سمجھ کر کیا جاتا ہو۔

خلاصہ یہ کہ اس رسم خط گوٹہ کی علت اصلی اگر کوئی ناجائز شئے ہو، مثلاً عقیدۂ نحوست تب تو ان تینوں مذکورہ مثالوں میں اور اس رسم میں یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ امور مذکورہ ہر سہ مثالوں کی اصلی علت تو ایک جائز فعل ہے (یعنی راحت و خوف مذلت) اور اس رسم کی اصلی علت ایک ناجائز عقیدہ ہے (یعنی عقیدۂ نحوست) لیکن پھر تعریف التزام نمبر (۲) معروضہ بعریضۂ سابق میں اتنا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ "بشرطیکہ اس شے کے ضروری سمجھنے کی علت کوئی ناجائز شئے ہو" اور اگر سرخ خط اور گوٹہ کی اصلی علت کوئی ایسی شئے متعین ہوتی ہے کہ جو جائز ہے۔ مثلاً اظہار مسرت یا پابندی رسم رواج (جبکہ اس پابندی رسم و رواج کی علت محض خوف بدنامی اور ذلت ہو جو کہ اس کے ترک میں محتمل ہے) تو پھر امور مذکورہ ہر سہ مثالوں میں (یعنی لباس خاص کو ضروری سمجھنا، مہمانداری کی پابندی، ترک سواری حمار پر قائم رہنے کو ضروری سمجھنا) اور اس سرخ خط اور گوٹہ کی رسم میں کوئی فرق ایسا سمجھ میں نہیں آیا کہ اس خط و گوٹہ کی رسم کو التزام مذکور سے خارج کہہ سکیں، حضور سے سلسلۂ عرض معروض سے پہلے احقر براہین قاطعہ کا بھی مطالعہ کر چکا ہے۔ مگر تشفی نہیں ہوئی۔

الجواب۔ التزام مالایلزم کی تعریف بدلنے کی ضرورت نہیں وہی تعریف صحیح اور محفوظ ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا ہے، جس کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا اور آپ نے جو شبہ کیا ہے کہ مثال نمبر ۱، ۲، ۳ میں اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ثابت ہو گیا،

اور داخل التزام ہوگئیں، سو میں نے جس ضرورت کے اعتقاد کی نفی کی ہے وہ ضرورت بالذات ہے، سو اس درجہ میں نفی اس کے اعتقاد کی ظاہر ہے، اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے، اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں مالیلزم کا اعتقاد ہوا، لایلزم کا اعتقاد کہاں ہوا،

خلاصہ یہ ہے کہ جس معنی کر یہ امثلہ مالایلزم ہیں اس کا تو التزام نہیں، اور جس معنے کے اعتبار سے التزام ہے اس میں وہ مالایلزم نہیں۔ اول تو اس کی علت خود فاعلین کے نزدیک بھی متعین ومعلوم نہیں، تاکہ اس علت کو دیکھا جاوے کہ وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، پس ارتکاب اس کا ان کے زعم میں بھی کسی علت پر مبنی نہیں، جب علت ہی ان کے ذہن میں نہیں تو اسکا لزوم بھی ان کے ذہن میں نہیں، پس وہ علت مجہولہ مالایلزم ٹھیری، پھر ضروری سمجھنا اس التزام مالایلزم میں داخل ہوگیا، اور اگر زبردستی اس کی کوئی علت گھڑ بھی لی جاوے سو اگر وہ اظہار مسرت ہے تو اس کا غیر ضروری ہونا ظاہر، اور اگر وہ شگون ہے تو وہ بھی واقع میں غیر ضروری بلکہ اس کا عدم ضروری اور اس کا اعتقاد شعبۂ شرک، پس مالایلزم اس پر صادق تو اس کا ضروری سمجھنا یقیناً التزام مالایلزم اور غالب یہی شق اخیر ہے، جیسا آپ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔ ایک احتمال آپ نے اس میں یہ لکھا ہے کہ پابندی رسم ورواج اس کی علت ہو۔ سو ظاہر ہے کہ یہ بھی واقع میں غیر ضروری ہے، اس لئے پھر بھی یہ مالایلزم ٹھیرا، اور اس کا التزام التزام مالایلزم ہوا،

اور آخر خط میں جو امثلہ مذکورہ اور سرخ خط میں کوئی فرق نہ ہونا لکھا ہے سو فرق مشاہد ہے، کیونکہ اس کے ترک میں ذرا بھی بدنامی نہیں ہے۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تو ہر بدنامی سے بچنا ضروری نہیں، تاکہ اس کے مبنی کو ضروری قرار دے کر اس کو مالایلزم میں داخل کیا جاوے یوں تو ترک کفر بھی بدنامی ہے، اسی طرح یہ رسم جب واقع میں ماخوذ اہل جاہلیت سے ہے اور اس کا ترک عرف یعنی عادت عامہ میں موجب بدنامی بھی نہیں تو اس میں اور امثلہ میں فرق ظاہر ہے، اور راز اس التزام مالایلزم کے قبیح کا یہ ہے کہ اس میں کذب ہے قلب کا جس کی ممانعت آیت لاتغلوا میں اور آیت لاتقف مالیس لک بہ علم میں ہے بلکہ آیت لم تحرم ما احل اللہ لک میں تو اس التزام کی مشابہت سے بھی نہی ہے (اگر اور کچھ تحقیق کرنا ہو تو لکھیے) ورنہ اس مجموعہ کو نقل کے لئے پھر بھیج دیجئے۔

خط سوم

سوال، احقر نے حضور کے ارشادات بر شروع سے آخر تک بخوبی غور کیا، سو بحمد اللہ تعالیٰ سوائے ایک شبہ کے تمام شبہات حل ہوگئے جو زبانی عرض کئے تھے، مگر حضور ہی کے ارشادات پر مکرر سہ کرر غور کرنے سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آگیا لیکن تاوقتیکہ امر کی تصحیح نہ فرمائی جائے موجب تشفی نہ ہوگا، لہٰذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسالِ خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو

تو حضور موجب تشفی نہ ہوگا، لہٰذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسالِ خدمت ہے، اگر وہ غلط

ہو تو حضور براہ کرم جواب سے مشرف فرمائیں،

شبہ، حضور والا نے عریضہ دوم کے جواب میں (متعلق شبہ مندرجہ عریضہ اول) ارشاد فرمایا ہے کہ "اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں الخ" سو شبہ یہ ہے کہ اعتقاد مطابق واقع کے تو جب ہوتا جب کہ وہ چیز شرعاً یا عقلاً ضروری ہوتی، مگر چونکہ مثال نمبر اول معروضہ بعریضہ اول میں راحت بالخصوص زیادتی راحت شرعاً یا عقلاً کوئی ضروری چیز نہیں، پس اس کا موقوف علیہ یعنی ایک ہی مکان کی تخصیص بھی ضروری نہ ہوگی، پس اس ضروری بالغیر سمجھنے کا اعتقاد بھی خلاف واقع ہوگا، لہٰذا التزام مالایلزم مصداق ٹھیر جائے گا۔

رفع شبہ، یہاں پر ضروری سمجھنے کے معنے صرف یہ ہیں کہ ایک شخص .... ایک زیادہ آرام دہ مکان کو کم آرام دہ مکان پر قابل ترجیح سمجھتا ہے، اور اس کا یہ ترجیح کا اعتقاد عقلاً مطابق واقع کے ہے، لہٰذا بجائے مالایلزم کے التزام مالایلزم صادق آیا (مثال نمبر اول ہی میں شبہ تھا بخلاف مثال دوم وسوم کے)

الجواب، ع. یزم السلام علیکم، جواب موجہ ہے، اور ممکن ہے کہ مثال اول سے میری نظر چوک گئی ہو، صرف مثال دوم وسوم نظر میں رہی ہوں،

خط چہارم

حضور کا والا نامہ بجواب عریضۂ احقر صادر ہوا، بفضلہ تعالیٰ اب التزام مالایلزم کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔

تمت رسالہ القول الاحکم

(تتمہ خامسہ ص ۲۹۵)

تعیین التزام مالایلزم **سوال** (۲۹۴) امور دنیاوی کے التزام مالایلزم کے ممنوعیت کی عبارت جناب سے التماس کیا تھا مگر اب تک محروم ہوں۔

الجواب۔ التزام سے مراد مطلق التزام نہیں، بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت ولعن طعن سمجھا جائے، اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے، اور اس تجاوز کا منہی عنہ ہونا لاتعتدوا میں منصوص ہے، اور یہ التزام اس تجاوز کا سبب معین ہے۔ اس لئے یہ بھی ممنوع ہے، جس طرح فقہاء نے اس سائل کو دینا حرام لکھا ہے جس کو سوال کرنا حرام ہے، نیز منشاء اس تجاوز کا کبر و ریا ہے جس کی حرمت منصوص ہے، جس طرح ثوب شہرت سے نہی آئی ہے۔ ۱۹ جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۲)

فیصلہ در دو فتویٰ درباب رسوم قبور اولیاء **سوال** (۲۹۵) آنچہ بر قبور اولیاء عمارتہائے رفیع بنا می کنند و چراغاں روشن می کنند و ازیں قبیل ہر چہ می کنند حرام است یا مکروہ و در تحریر المختار علیٰ رد المحتار درباب جنائز از روح البیان نقل می نماید۔

قال الشيخ عبد الغني النابلسي في كشف النور عن اصحاب القبور ما خلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فبناء القباب على قبور العلماء والاولياء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثياب على قبورهم امر جائز اذا كان القصد بذلك التعظيم في اعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر وكذا ايقاد القناديل والشمع عند قبور الاولياء والصلحاء من باب التعظيم والاجلال ايضاً للاولياء فالمقصد فيها مقصد حسن ونذر الزيت والشمع للاولياء يوقد عند قبورهم تعظيماً لهم ومحبته فيهم جائز ايضاً لاينبغي النهي عنه اه ثم رأيت المحشي ذكر في الكراهية عند قوله ولاتكره الريتمة نحوه عن النابلسي فراجعه وقد اقره عليه۔

دریں عبارتیں مسطورتین ظاہرا مخالفت بنظر احقر می آید، لہٰذا التماس است کہ کدام عبارت صحیح است و کدام غیر صحیح، واگر ہر دو صحیح است پس چہ طور مطابقت کردہ شود ازاں عنایت نامہ بخشند۔ **جواب۔** فتوائے اول مطابق حدیث و مذہب است پس متعین الصواب است و فتویٰ ثانی بوجہ مخالفت حدیث قابل عمل نیست اگر کلام کدامی غیر مقبول بودے واجب الرد بود۔ مگر چوں کلام بزرگے مقبول است واجب التاویل است۔ و تاویلش بدو وجہ است یکے آنکہ ایں برائے محب مغلوب الحال است۔ دیگر آنکہ مقید است بعدم لزوم مفاسد وایں وقت لزوم مفاسد ظاہر است پس انتفاء قید مستلزم انتفاء اباحت مقیدہ باشد۔ ۱ صفر ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۲)

الفعل المحرم فی فصل المحرم

(از مولوی عبدالواحد صاحب تھانوی بتوضیح احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم بفرمائش حضرت اقدس مدظلہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

توضیح بعض احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمالِ محرم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم وعلیٰ آلہ وصحبہ ذوی الفضل الجسیم اما بعد، مقام پیران دھار، ملک مالوہ سے کسی بزرگ نے جن کا نام محمد عبدالواحد سوداگر، صدر بازار شہر دھار معلوم ہوتا ہے سوالات ذیل حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی خدمت بابرکت میں بغرض جواب پیش کئے تھے۔

(۱) تعزیہ و براق بنانا اور اس کے ذیل میں جس قدر بھی فروعات ہوتے ہیں شرعاً کیسا ہے؟

(۲) تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں اور کھانا یا شیرینی یا شربت لیجاتے ہیں اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرک کا تقسیم کرتے ہیں، شرعاً کھانا اس کا کیسا ہے؟

(۳) تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں آیا ہوتی ہے یا نہیں؟

(۴) تعزیہ بنانا یا تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا ہے؟

(۵) اکثر جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دیتے ہیں اور کسی بزرگ کے چلہ کے نام سے مشہور کرتے ہیں، مثلاً خواجہ صاحب کا چلہ، یا مدار کا چلہ، ایسی قبر کو توڑ کر مٹا دینا چاہئے یا قائم رکھا جاوے اور ایسی قبر پر جو خالی ہے فاتحہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور توڑ کر مٹا دیا جائے تو شرعاً درست ہے یا نہیں؟

(۶) مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کی غرض سے اس کو زمین کے برابر کر کے قبر کا نشان مٹا دیا جائے تو ایسا جائز ہے یا کیا۔ اور اس کا نشان مٹا کر صحن مسجد میں لے کر نماز پڑھنا کیسا ہے؟

ان سوالوں کے متعلق احکام شرعیہ کا اظہار اپنی قدیم تحریرات میں بالفاظ مختصر خود حضرت اقدس نے فرما دیا ہے، جو سائل اور دوسرے سمجھدار اشخاص کے لئے ہر طرح کافی و وافی ہو سکتا ہے،

مگر عام لوگوں کی اصلاح کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان مختصر احکام کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ قلمبند کر دیا جائے، تاکہ عام لوگوں کو نفع پہونچے، اور ہر شخص ان احکام سے فائدہ اٹھا سکے لہذا حضرت ممدوح الوصف کی اجازت سے ہر ایک سوال کے متعلق حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق للصواب والیہ المرجع والمآب۔

(۱) تعزیہ اور براق وغیرہ بنانا ایسے افعال جن کو اسلام سے کچھ بھی مناسبت نہیں، اس لئے کہ ان میں سے براق وغیرہ تو جانداروں کی مورتی ہوتی ہیں، جن کا بنانا صریحاً بت سازی ہے اور اسلام میں بُت بنانے کی سخت ممانعت آئی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ دین پاک بُت سازی اور بت پرستی کے مٹانے کے لئے ہی نازل فرمایا گیا ہے، بت پرستی کی بُرائی سے تو ہر ایک مسلمان خواہ وہ کیسا ہی جاہل ہو واقف ہے، اور سب جانتے ہیں کہ جو شخص بتوں کی پرستش کرتا ہے وہ کافر ہو جاتا ہے' اور مسلمان نہیں رہتا، لہذا اس کے بارہ میں کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے، لیکن بُت سازی اور تصویریں بنانے اور اپنے گھروں میں رکھنے کی بُرائی سے شاید بعض اشخاص ناواقف ہوں، لہذا ان کی آگاہی کے واسطے حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) عن سعید ابن الحسن قال کنت عند ابن عباس اذ جاءہ رجل فقال یا ابن عباس انی رجل انما معیشتی من صنعۃ یدی وانی اصنع ھذہ التصاویر فقال ابن عباس لا احدثک الا ماسمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعتہ یقول من صور صورۃ فان اللہ معذبہ حتی ینفخ فیہ الروح ولیس بنانخ فیھا ابدا، فربا الرجل ربوۃ شدیدا واصفر وجھہ فقال ویحک ان ابیت الا ان تصنع فعلیک بھذا الشجر وکل شئ لیس فیہ روح رواہ البخاری۔

اسعد ابن ابی الحسن سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں موجود تھے، کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ اے ابن عباس میں ایک ایسا شخص ہوں جس کی روزی کا دار و مدار دستکاری پر ہے، اور میں یہ تصویریں بنایا کرتا ہوں، حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تیرے سامنے وہ حکم نہ بیان کر دوں جو میں نے حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے' آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا جناب باری عز اسمہ اس وقت تک اس کو عذاب فرماویں گے کہ وہ اس میں روح ڈلے حالانکہ وہ شخص اس میں کبھی بھی روح نہیں ڈال سکے گا' یہ سُن کر اس شخص نے (جو حضرت عبداللہ بن عباس

رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوا تھا) ایک لمبا سانس بھرا اور اس کا منہ زرد ہوگیا، تب انہوں نے فرمایا کہ تیرے لئے خرابی ہو، اگر تو اس دستکاری بدون گذر ہی نہیں کرسکتا، تو ان درختوں اور دوسری ایسی چیزوں پر اکتفا کر جن میں روح نہیں ہے (ملاحظہ ہو مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی، صفحہ ۳۸۶)

(۲) عن ابی طلحۃ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا تصاویر، متفق علیہ، حضرت ابی طلحۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس مکان میں کتا یا تصویر ہوتی ہے اس میں (رحمت الٰہی) کے فرشتے داخل نہیں ہوتے (ملاحظہ ہو کتاب مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی صفحہ ۳۸۵)

اسی طرح اور بھی بہت سی حدیثیں موجود ہیں جن میں تصویروں بنانے اور ان کو اپنے گھروں میں رکھنے کی ممانعت ہے، ایسی صورت میں براق وغیرہ جاندار چیزوں کی تصویروں کے بنانے کی برائی ہر شخص کے ذہن میں آسکتی ہے، اور چونکہ بت سازی اور تصویر کشی ایسے افعال ہیں کہ اگر وہ نہ کئے جائیں تو بت پرستی ہو ہی نہیں سکتی، لہٰذا عقلاً ان افعال (بت سازی اور تصویر کشی) کی ممانعت ایسی ہی ضروری ہے جیسی کہ بت پرستی کی، لہٰذا تعزیوں کے ساتھ براق وغیرہ تصویروں کا بنانا بروئے شرع شریف قطعاً ناجائز اور حرام ہے، اور امید ہے کہ ان کے حرام اور ناجائز سمجھنے میں کسی جاہل سے جاہل کو بھی تامل نہ ہوگا۔

رہا تعزیوں کا بنانا اگرچہ وہ کسی جاندار کی تصویریں نہیں ہوتیں لیکن تعزیہ داروں کو اپنے خیال ناقص میں حضرات شہدائے کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مزار مہبط انوار کی تصویریں قرار دے کر وہ وہ حرکات ناشائستہ عمل میں لاتے ہیں جن کی اجازت روئے شرع شریف مسلمانوں کو ہرگز نہیں ہے، مثلاً۔

(الف) کسی چیز کی صورت کے ساتھ اس چیز کا سا برتاؤ کرنا نہ شرعاً درست ہوسکتا ہے نہ عقلاً، مثلاً کوئی شخص کسی شخص کے باپ سے صورۃً مشابہ ہو تو شخص اول کو شخص ثانی کی والدہ کے پاس محض اس مشابہت کی بنا پر آنے جانے کی شرع شریف میں ہرگز اجازت نہیں ہے، نہ شخص ثانی اس امر کو گوارا کرسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبد العزیز علیہ الرحمۃ نے اس خلاف عقل ودین امر کو اوہام شیعہ میں فرما کر ارشاد فرمایا ہے:

نوع شانزدہم۔ صورت چیزے را حکم آں چیز دادن و ایں وہم اکثر راہ بت پرستاں زدہ

و آنہا را در ضلالت افگندہ و اطفال خورد سال ہم دریں وہم بسیار گرفتار می باشند اسپان و سلاح و دیگر چیزہا را از چوب و گل ساختہ خورسند می شوند و حقیقتاً اسپ و سلاح می انگارند و دختران خورد سال پسران و دختران از جامہ ہائے منقش و ملون ساختہ باہم نکاح آمی کنند و شادی مینمایند و در شیعہ ایں وہم خیلے غلبہ کردہ قبور حضرات امامین (رضی اللہ عنہما) و حضرت امیر (کرم اللہ وجہہ) و حضرت زہرا (رضی اللہ عنہا) تصویر کنند و بگمان آنکہ ایں قبور حقیقۃ قبور مجمع النور آں بزرگواران است تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت بسجدات رسانند و فاتحہ خوانند و سلام و درود رسانند و مکسرات ہا منقش و مزین گرفتہ گرد اگرد ایستادہ شوند و در رنگ مجاوران داد شرک وہند نزد عقل در حرکات طفلاں و حرکات ایں پیران نابالغ ہیچ تفاوت نیست (ملاحظہ ہو تحفۂ اثنا عشریہ باب یازدہم مطبوعہ نول کشور پریس صفحہ ۳۵۱)

(ب) کسی شخص کو یا اس کے جنازہ کو کوچہ کوچہ لئے پھرنا اور ڈھول بجا بجا کر تشہیر کرنا اور پھر لاٹھیاں مار مار کر اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ توڑنے کے بعد کسی کنویں وغیرہ میں ڈال آنا داخل تعظیم بھی نہیں ہے نہ شرعاً کسی زندہ یا متوفی بزرگ کے ساتھ ایسی نا معقول حرکت جائز ہو سکتی ہے مگر تعزیہ دار ہر سال اس ناشائستہ فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ وہ اس توہین کو اپنی جہالت اور بیوقوفی کی وجہ سے حضرات شہداء کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تعظیم سمجھتے ہیں، ؏

بریں عقل و دانش بباید گریست

کسی بزرگ نے اس قسم کے جاہلوں کی حرکات مذکورہ کے بارہ میں کیا خوب فرمایا ہے ؎

ایں رافضیاں خارجی بد اعمال — بندند ز حالات شہید ان تمثال
آں کار کہ تا حشر برو لعنت باد — یکبار یزید کرد ایں ہا ہر سال

بہر حال تعزیہ اور براق اور اس کے فروعات کا بنانا شرعاً ناجائز ہے، اور سوائے ہندوستان کے دیگر ممالک اسلامیہ میں اس قسم کی خرافات کا رواج بھی نہیں ہے، جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہاں کے جاہل مسلمانوں نے جب ہندوؤں کو ایام دسہرہ میں راملیلا بناتے ہوئے دیکھا تو ایام عشرۂ محرم میں تعزیوں کا بنانا شروع کر دیا، مگر غلطی یہ کی کہ ہندو لوگ ان دنوں میں اپنے پیشوائے مذہب کے ساتھ توہین آمیز برتاؤ اختیار کر لیا، خداوند جل وعلیٰ ان لوگوں کو عقل سلیم عطا فرما دے کہ وہ اس حماقت سے باز آ کر اپنی عاقبت کی فکر کریں، آمین۔

(۲) تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں یا کھانا یا شیرینی یا شربت لیجانا اور وہاں فاتحہ دلاکر تبرکاً تقسیم کرنا بھی شرعاً ناجائز ہے، اور اسی طرح ان چیزوں کا کھانا اور پینا بھی درست نہیں، بلکہ ایسے مقام پر فاتحہ و درود پڑھنا بھی روا نہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) تعزیہ داری درعشرۂ محرم وساختن ضرائح وصورت قبور وغیرہ درست نیست (فتاوی عزیزی جلد اول صفحہ ۶۰)

(ب) تعزیہ داری کہ ہمچو مبتدعاں می کنند بدعت است وظاہر است کہ بدعت حسنہ دراں ماخوذ نباشد بلکہ بدعت سیئہ است (فتاوی عزیزی جلد اول صفحہ ۶۹)

(ج) دراں مجلس بنیت زیارت، وگریہ وزاری حاضر شدن ہم جائز نیست زیراکہ آنجا زیارت نیست کہ برائے او حاضر شود وایں چوبہا کہ ساختہ اوست قابل زیارت نیستند بلکہ قابل ازالہ اند چنانچہ درحدیث آمدہ من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذالک اضعف الایمان رواہ مسلم (فتاوی عزیزی جلد اول ص۶۹)

(د) فاتحہ ودرود خواندن فی نفسہ درست است لیکن دریں قسم نوعے بے ادبی می شود زیراکہ ایں قسم محل قابل ازالہ ونابود کردن است ونجاست معنوی دارد وفاتحہ ودرود جائے باید خواند کہ پاک باشد از نجاست ظاہری وباطنی، پس شخصیکہ در پائخانہ تلاوت کلام اللہ کند ودرود بخواند ملام ومطعون خواہد بود ہمچناں درمقامیکہ نجاست باطنی دارد وقابل ازالہ باشد درانجا ہم خواندن موجب ملامت ومطعونیت خواہد گردید کہ بے محل خواند (فتاوی عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی صفحہ ۷۰)

(ہ) بسبب بردن آں طعام پیش تعزیہ ہا ونہادن پیش تعزیہ وغیرہ تمام شبِ بلکہ پیش قبور حقیقۃً ہم تشبہ بکفار وبت پرستاں می دارد، پس ازیں جہت کراہت پیدا می کند (فتاوے عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس صفحہ ۷۱)

(۳) تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے اشخاص اگر ان افعال ناجائز کو جائز اور موجب ثواب سمجھتے ہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) اگر مرتکب بدعت بدعت را نیک می فہمد وقربت خدا دراں می داند پس مرتکب

آں خارج از دائرۂ اسلام است چنانچہ از حدیث کہ در کتاب ابن ماجہ وارد است معلوم می شود، عن حذیفۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاحب البدعۃ یخرج من الاسلام کما یخرج الشعرۃ من العجین، وصاحب البدعۃ عام است کہ خود بدعت را احداث کردہ باشد یا بدعت را احداث نہ کردہ باشد بلکہ دیگرا احداث نمودہ وایں شخص مرتکب می شود و آنرا پسندمی نماید ایں شخص را صاحب بدعت می نامند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس صفحہ ۱۷)

ونیز در ابن ماجہ وارد است قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابی اللہ ان یقبل عمل صاحب بدعۃ حتی یدع، ومرتکب بدعت را ضال در حدیث وارد شدہ است اگر ضلالت او بایں حد رسیدہ کہ دراں وعید نار باشد پس آں شخص مرتکب کبیرہ است والا صغیرہ خواہد شد، وایں فرق درصورتے است کہ بدعت را مستحسن فہمد (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۱۷)

پس جس صورت میں کہ وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہیں تو ان کے پیچھے نماز ہرگز نہیں ہوسکتی البتہ اگر وہ ان افعال کو گناہ سمجھتے ہیں، مگر وہ کسی مجبوری وغیرہ سے ان افعال میں شریک ہوتے ہیں تو وہ گنہگار ہیں تو کسی متقی وپرہیز گار شخص کی عدم موجودگی میں اُن کے پیچھے نماز ہوسکتی ہے، البتہ کوئی متقی اور پرہیز گار شخص موجود ہو تو ایسے لوگوں کو امامت نہیں کرنی چاہئے۔

(۴) تعزیہ بنانا اور تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر ان افعال کو جائز سمجھ کر کرے تو جیسا کہ سوال نمبر ۳ کے جواب میں درج ہوا اسلام سے خارج ہونے کا باعث اور گناہ کبیرہ ہے، ورنہ صرف گناہ ہے۔

(۵) اگر کوئی جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنادے اور اس کو کسی بزرگ کے چلے کے نام سے مشہور کردے جیسے خواجہ صاحب کا چلہ یا مدار صاحب کا چلہ تو ایسی قبر دراصل قبر نہیں ہوتی نہ اس پر فاتحہ پڑھنا درست ہے، اور اگر اس کے توڑنے میں فتنہ وفساد کا احتمال نہ ہو تو صاحب قدرت کے لئے اس کا بھی مضائقہ نہیں، لیکن فتنہ وفساد کا احتمال ہونے کی صورت میں جیسا کہ سوال دوم کے جواب میں بذیل ضمن (ج) فتاویٰ عزیزیہ سے نقل ہوا زبان سے برا کہنے یا دل سے برا جاننے پر اکتفا کرنا کافی ہوگا گو اس کا انحصار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کی طاقت پر منحصر ہے، عام طور سے اس کی اجازت نہیں۔

(۶) مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین سے برابر کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کے لئے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ مالک زمین نے وہ جگہ جس میں قبر ہے مسجد کے لئے وقف کی تھی یا قبر کے لئے اگر اس کا صحیح حال معلوم ہو سکے تب تو اس کے موافق عمل کیا جاوے، اور اگر وقف کی اصلیت کا پتہ حسب شرع صدر نہ مل سکے تو عام رواج کے موافق قیاس پر عمل کرنا ہوگا، اور عام رواج اور عمل یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین تو مسجد کے لئے وقف کی جاتی ہے لیکن بعض لوگ تبرکاً احاطۂ مسجد میں دفن ہونے کی متولیان مسجد سے اجازت لے لیتے ہیں اگر یہی صورت ہو تو مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین کے برابر کر دینے اور اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ زمین دراصل مسجد کی ہے، اور متولی یا کسی خادم مسجد کی اجازت سے کسی میت کے احاطۂ مسجد میں دفن ہو جانے سے قبر کی جگہ مسجد کی ملکیت سے خارج نہیں ہو سکتی بلکہ مسجد کی ملکیت اس پر بدستور قائم رہتی ہے، اور ملک غیر میں دفن ہو جانے کی صورت میں مالک زمین کو اختیار ہوتا ہے کہ خواہ وہ اس قبر کو قائم رہنے دے یا میت کو وہاں سے نکلوا دے، یا زمین کو برابر کرا دے اور اس قطعۂ زمین پر جس میں قبر بنی ہوئی تھی اپنا تصرف کرے، اسی طرح متولیان مسجد بھی اس قبر کے ساتھ یہی عمل کرنے کے مجاز ہوں گے، ملاحظہ ہوں علمائے دین کے اقوال جو اس کے متعلق کتب فقہ میں ہیں۔

(الف) اذا صح الوقف یزول عن ملك الواقف لا الی مالك ولا یجوز بیعه، ولو مات لا یورث عنه، (جب کوئی چیز صحیح طور سے واقف ہو جاتی ہے تو وہ چیز وقف کرنے والے کی ملک سے کسی اور کو مالک کئے بدون نکل جاتی ہے، اور اس کی خرید و فروخت ناجائز ہوتی ہے اور اگر وقف کرنے والا مر جائے تو کسی کو وراثتاً نہیں پہونچ سکتی (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ ۱۳)

(ب) اذا جعل ارضه وقفاً علی المسجد وسلم جاز ولا یکون له ان یرجع، (جب کسی شخص نے اپنی زمین مسجد کے لئے وقف کر کے متولیان مسجد کے سپرد کر دی تو وقف جائز ہو جاتا ہے اور پھر وقف کرنے والے کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس سے رجوع کر سکے (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم، کتاب الوقف صفحہ ۱۳۷)

(ج) فناء المسجد له حکم المسجد حتی لو قام فی فناء المسجد واقتدی بالامام صح اقتداؤه وان لم یکن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآناً، (مسجد کا احاطہ مسجد کے حکم میں ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر احاطۂ مسجد میں کھڑا ہو کر امام کی اقتدا کرے گا تو اس کی اقتدا صحیح ہو جائیگی اگرچہ صفیں بھری ہوئی نہ ہوں، اور نہ مسجد بھری ہو (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف ص ۱۴۵)

(د) حکی عن الحاکم المعروف بمهرویة انه قال وجدت فی النوادر عن ابی حنیفة رح انه اجاز وقف المقبرة والطریق کما اجاز وقف المسجد، حاکم معروف بمهرویہ نے بیان کیا ہے کہ انھوں نے نوادر میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت دیکھی ہے کہ انھوں نے مقبرہ اور راستہ کے لئے وقف کا ہونا جائز قرار دیا ہے، جیساکہ مسجد کے لئے وقف ہوتا ہے (فتاویٰ قاضی خاں، جلد چہارم صفحہ ۱۴۱)

(ہ) میت دفن فی ارض انسان کان المالک بالخیار ان شاء رضی بذلک وان شاء امر باخراج المیت وان شاء سوی الارض وزرع فوقها لان الارض ظهرها وبطنها مملوکة له (اگر کوئی مردہ کسی شخص کی زمین میں دفن ہو جائے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے اس سے رضامندی ظاہر کردے یا میت کے نکالے جانے کا حکم دے یا زمین کو برابر کرکے اس پر کھیتی کرے اس لئے کہ زمین اوپر اور نیچے سے اس کی ملک ہے (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف ص۱۴۳)

(د) متولی المسجد اذا باع الدار الموقوفة وسکنها المشتری ثم ان القاضی عزل هذا المتولی وجعل غیره متولیاً وادعی المتولی الثانی علی المشتری واستحق الوقف واسترده کان علی المشتری اجر مثل هذا الدار، متولی مسجد نے کوئی ایسا مکان جو مسجد کے لئے وقف تھا بیع کردیا، اور بیع شدہ مکان میں خریدار نے سکونت کر دی، مگر اس کے بعد قاضی نے متولی سابق کو معزول کرکے اس کی جگہ دوسرا متولی مقرر کر دیا، اور متولی ثانی نے خریدار پر دعویٰ کرکے وقف ثابت کیا، اور مکان واپس لے لیا، تو مشتری کو اس مکان کا اجر مثل (یعنی کرایہ) بھی دینا پڑے گا، (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف ص ۱۴۵)

بہرحال اگر قبر کے لئے جداگانہ وقف کا ہونا ثابت نہ ہو تو عرف عام کے لحاظ سے وہ جگہ جس میں قبر بنی ہوئی ہے مسجد ہی کی سمجھی جاوے گی، اور گو کسی متولی سابق نے اس کے دفن کے لئے اجازت بھی دیدی ہو لیکن متولیانِ حال اس قبر کو زمین کے برابر کرکے مسجد کی توسیع کے مجاز ہیں، اس لئے کہ جو چیز جس کام کے لئے وقف ہو اس کے سوا دوسرے کام میں لانے کا کوئی متولی مجاز نہیں، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ ۴ ربیع الاول ۱۳۴۳ھ

خادم الطلبہ محمد عبدالواحد فاروقی، تھانوی

(تتمہ خامسہ ص ۳۳۲)

اشکال بر توسل وجواب آں

سوال (۲۹۷) مندرجہ ذیل اشکال کا جواب درکار ہے امید ہے کہ آنجناب کے جواب سے انشاء اللہ تعالیٰ تسلی ہو جاوے گی۔ اگر کوئی دنیوی بادشاہ بڑا رحم دل ہو اور اپنی رعایا کو بہت چاہتا ہو، حتیٰ کہ انہی کی سہولت کے لئے اس نے حاجب اور دربان بھی نہ رکھے ہوں کہ جس وقت جو غرض مند آئے سیدھا میرے پاس چلا آوے، ہر شخص کی حاجت کو نہایت غور سے سنتا ہو، اور اس کی ضرورتوں کو برابر پوری کر دیتا ہو، اب اگر کوئی بے وقوف اس خیال سے کہ اپنے مصاحبین کے مقابلہ میں بھلا بادشاہ میری کیوں سنے گا، مصاحب کو سفارشی بنا کر دربار میں لے جاوے تو یقینی وہ یعنی بادشاہ ناراض ہوگا کہ ہم نے تو محض اس لئے کہ لوگوں کو تکلیف نہ ہو دربان تک نہ رکھا یہ خوامخواہ کو کیوں دقتوں میں پھنسا جا رہا ہے، جبکہ دنیوی بادشاہ کی یہ حالت ہے تو پھر اللہ میاں کا رحم اور محبت اپنے بندوں پر تو کہیں زیادہ ہے ایسی حالت میں جبکہ اس تک خود رسائی ہے، اس کے مقربین سے کیوں دعا کرانی چاہئے، امید ہے کہ جواب باصواب جلد عنایت ہوگا، والسلام،

الجواب، اور اگر وہ بادشاہ کسی مصلحت سے یہ قانون بھی مقرر کر دے کہ باوجود ان سب امور کے خود عرض معروض کرنے کے ساتھ ہمارے مقرب غلاموں سے بھی درخواست کرے کہ وہ صاحب حاجت کے لئے ہم سے درخواست کریں۔ بلکہ اُن مقرب غلاموں کو بھی حکم ہو کہ وہ ہماری عام رعایا سے بھی ایسی ہی درخواست لے لیا کریں، بعض مواقع پر تو دونوں جانب سے ایسا ہو اور بعض مواقع پر ایک ہی جماعت کو ایسا حکم ہو دوسری جماعت کو نہ ہو اور وہ مصلحت مواقع اول میں تو تعلیم تواضع وانسداد ناز مکالمت سلطانی ہو، اور دوسرے مواقع پر اظہار شرف غلامان خاص ہو، چنانچہ دنیا میں اول مصلحت کی رعایت کی گئی ہے، حتیٰ کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرماتے ہیں یا اخی اشرکنا فی الدعا ولا تنسنا، اور آخرت میں دوسری مصلحت کی رعایت کی گئی، تو کیا یہ سوال پھر بھی ہوگا۔ غور فرما کر شفا حاصل کریں یا جواب دیں، والسلام

۲۹ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۷)

قبر پر پھول چڑھانا

سوال (۲۹۸) قبر پر پھول رکھنا اس نیت سے کہ تر چیز ہے، اور ہر تر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے جس سے میت کو انس ہوگا جائز ہے یا ناجائز۔ عالمگیری میں جائز لکھا ہے اور طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے وفی شرح المشکوٰۃ وقد افتی بعض الائمۃ من

متاخری اصحابنا بان ما اعتید من وضع الریحان والجرید سنۃ لہذا الحدیث،
حضرت کی اس کے متعلق جو رائے ہو وہ تحریر فرمادیں؟

الجواب، کیا عوام الناس کی یہ نیت ہوتی ہے، اگر یہ نیت ہوتی تو فساق وعصاۃ کی قبور پر پھول چڑھاتے، اولیاء کی قبور پر نہ چڑھاتے اور اگر کسی کی یہ نیت ہو بھی تب بھی اس کا فعل عوام کے لئے موجب فساد ہوتا ہے، اس لئے اس کے لئے بھی منہی عنہ ہے،

۱۴ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص ۱۰ رمضان ۱۳۴۹ھ)

دلہن کے ختم قرآن کی رسم

السوال (۲۹۹) یہاں رسم ہے کہ دلہن کی رخصتی کے وقت سب عورتیں دلہن کا ختم قرآن کراتی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ ملانی جس نے لڑکی کو قرآن پڑھایا ہے۔ آتی ہے اور لڑکی دلہن بنی قرآن پڑھنا شروع کرتی ہے، گھر میں شور غل مچتا رہتا ہے۔ اور لڑکے والوں کا جلد رخصت کرنے کے متعلق تقاضا ہوتا رہتا ہے، مگر لڑکی جب تک قرآن ختم نہ کرلے ڈولے میں نہیں بٹھائی جاتی ختم کرنے پر ملانی کو نقدی و ڈوپٹے وغیرہ دیئے جاتے ہیں، اس کو اتنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ کوئی ختم نہ کرائے تو لعن طعن ہوتا ہے، اور اس کو بہ نظر حقارت دیکھا جاتا ہے کہ لو ختم قرآن بھی نہ ہونے دیا، اور اس کو بھی ناجائز کہہ دیا، پس علمائے دین سے استفسار ہے کہ رخصتی کے وقت ختم قرآن کی کچھ اصلیت ہے یا نہیں اور اس رسم کو توڑنے والا گنہگار ہے یا مستحق ثواب؟

الجواب۔ اہل علم کے سمجھنے کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کردیتا ہے، اور غیر اہل علم کے لئے اتنا اور اضافہ کیا جاتا ہے کہ اگر دلہن کی سسرال والے بھی انہی مصالح کی بنا پر جس کے سبب میکہ میں اس رسم پر عمل کیا جاتا ہے اس کا التزام کریں کہ بعد رخصت کے جب تک پورا قرآن ختم نہ پڑھالیں (کیونکہ وہ مصالح پورے قرآن میں زیادہ ہوں گے)، میکہ میں نہ بھیجیں تو کیا میکہ والے اس کو پسند کریں گے، اگر پسند کریں تو دونوں میں فرق کیا ہے، اگر مابہ الفرق کچھ مصالح دنیویہ ہیں، تو تعجب ہے کہ مصالح دنیویہ میں خلل آنا موجب منع ہوسکے اور حدود شرعیہ میں خلل آنا موجب منع نہ ہوسکے، جن کو علماء محققین جانتے ہیں، اگر طبیعت میں سلامتی اور انصاف ہو تو اب ماننے میں کوئی عذر نہیں، باقی جمود کا کوئی علاج نہیں،

۲۰ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۷، رجب ۱۳۵۲ھ)

مفاسد متعلقہ طعام کہ در اجمیر بحضرت خواجہ معین الدین قدس سرہٗ درزمان ما پختہ میشود در دیگہائے کلاں،

سوال (۳۰۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضرت خواجہ بزرگ اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ میں دیگ پک کر لٹتی ہے. جس میں مندرجہٴ ذیل امور موجود ہیں:-

۱- کھانا پیروں کے نیچے روندا جاتا ہے اور تقریباً ایک ثلث کھانا بلکہ اس سے زائد فرش زمین پر پڑا رہتا ہے جس سے ہر آنے جانے والے پیر ملوث ہونے کی وجہ سے ایک گونہ اس کو تکلیف ہوتی ہے۔

۲- لوٹنے والے عفونت آمیز چیتھڑے اور مشکوک کپڑے باندھ کر چاروں طرف سے اپنے پیر دیگ میں ڈال کر اس کو لوٹتے ہیں۔ اور بعض اوقات اس میں کود بھی پڑتے ہیں۔ اور جب لوٹتے لوٹتے ان کا دم گھٹ جاتا ہے، اور گرمی رفع کرنے کی غرض سے صحن درگاہ میں لوٹنیاں لگاتے ہیں، اور پھر جا کر اسی حالت میں شریک یغما ہو جاتے ہیں، جس سے کھانے کے نجس ہونے کا قوی احتمال ہے۔

۳- جلتی اور دہکتی ہوئی نہایت گرم دیگ کے اس اژدہام کے ساتھ لوٹنے میں اور خصوص موسم گرما میں جان تلف ہونے کا احتمال ہے اور سنا گیا ہے کہ جب سے یہ رسم قائم ہوئی ہے بہت سے حضرات لقمۂ اجل ہوئے ہیں، اور زخمی تو بیسیوں ہوتے رہتے ہیں۔

۴- اس اثنا میں لوٹ میں باہم لڑائیاں بھی اکثر ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں، اور ہاتا پائی تک تو نوبت ہمیشہ پہونچتی ہے۔

۵- تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے پہل بڑی دیگ اکبر اعظم شاہ ہند نے چڑھائی اور چھوٹی اس کے بیٹے جہانگیر نے، ان دونوں کے زمانہ کا دستور رہا ہے کہ کھانا پکوا کر غربا اور مساکین کو تقسیم کرایا جاتا تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے یہ صورت اختیار کر لی ہے، کہ مذکورہ بالا طریقہ پر لٹتی ہے، اور لوٹا ہوا کھانا پھر تبرک گا فروخت ہوتا ہے، غربا، مساکین کو اس میں سے کچھ حصہ نہیں ملتا ہے۔ اب علمائے اسلام سے سوال ہے کہ ایسا فعل جس میں مذکورہ بالا صورتیں ہوں اور کھانے کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ از روئے شرع کیا حکم رکھتا ہے، بینوا توجروا۔

الجواب۔ (۱) وقال اللہ تعالیٰ یاتیھا رزقھا من کل مکان فکفرت بانعم اللہ فاذاقھا اللہ لباس الجوع والخوف بما کانوا یصنعون۔

(۲) وقال تعالیٰ کلوا من طیبات ما رزقناکم ولا تطغوا فیہ فیحل علیکم غضبی۔

(۳) وقال تعالیٰ وکم اھلکنا من قریۃ بطرت معیشتھا۔ الآیۃ،

(۴) وقال تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ،

وقال[۱] صلی اللہ علیہ وسلم یا عائشۃ اکرمی الخبز الحدیث ونھی[۲] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال الحدیث ونھی[۳] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النھبۃ وقال[۴] صلی اللہ علیہ وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ،

وفی رد المحتار ویکرہ وضع المملحۃ والقصعۃ علی الخبز ومسح الید والسکین بہ وفیہ وان[۲] لا یترک لقمۃ سقطت من یدہ فانہ اسراف وفیہ[۳] عن الحلیۃ واذا ثبت النھی فی مطعوم الجن وعلف دوابھم ففی مطعوم الانس وعلف دوابھم بالاولیٰ وفیہ[۴] واما الشیٔ المحترم فلما ثبت فی الصحیحین من النھی عن اضاعۃ المال،

ان بارہ[۱] آیات واحادیث وروایات سے چند امور مستفاد ہوئے :۔

(۱) رزق اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، اس کی بے قدری کرنا اور حدود ادب سے گذرنا سبب حق تعالیٰ کے غضب کا ہے، اور علامت ہے تکبّر اور بطر کی جو کہ مستقل معصیت بھی ہے،

(۲) خُبز اور جو حکم خبز میں ہو اس کا اکرام وادب واجب ہے (۳) جس امر میں اندیشہ جل جانے یا مرجانے کا ہو اور شرعاً وہ امر واجب نہ ہو اس کا ارتکاب ناجائز ہے، (۴) شور وشغب کرنا بلاضرورت جائز نہیں (۵) غیر معزول کو سوال کرنا جائز نہیں، خصوص غنی کو جو کہ بدون سوال بھی مصرف صدقہ نہیں خصوص جبکہ مالک کی نیت میں تخصیص فقراء کی ہو۔ (۶) مال کا ضائع کرنا جائز نہیں (۷) کسی کو قولاً یا فعلاً ایذا پہنچانا یا بلاضرورت شرعیہ ایسا کام کرنا جو سبب اذیت بندگانِ خدا کا ہو جائز نہیں (۸) لُوٹ مچانا جائز نہیں خصوص جبکہ وہ سبب ہو جائے کسی کی اذیت کا بھی خصوص جبکہ لُوٹنے والے اس شئے کے محل اور مستحق بھی نہ ہوں، جیسے اغنیاء، وقادرین علی الکسب اور سوال سے تو لُوٹ زیادہ بدتر ہے، جب وہ ممنوع ہے تو یہ زیادہ ممنوع ہے، (۹) کھانے کی اتنی بے ادبی بھی جائز نہیں کہ روٹی پر نمکدان یا رکابی رکھدے۔ بھلا پاؤں میں اس کا رَوندنا تو کہاں جائز ہوگا۔ اسی طرح روٹی سے ہاتھ پونچھنا یا چاقو سے کوئی گوشت وغیرہ کاٹ کر روٹی سے اس کو صاف

کر دینا جائز نہیں تو پیروں میں اس کا گرانا کس طرح درست ہوگا (۱۰) جو لقمہ ہاتھ سے گر جاوے اس کا چھوڑ دینا درست نہیں، نہ کہ اس کو پیروں اور جوتوں میں پڑا رہنے دینا یہ کیسے درست ہوگا (۱۱) کھانے کی چیز کو نجاست سے ملوث کرنا گناہ ہے، پس ناپاک چیتھڑوں سے کھانے میں کود پڑنا کہ کھانے کی تنجیس کے علاوہ کھانے کو پیروں میں روندنا اور اس کی بھاپ سے بعض اوقات صحت پر اثر پہونچنا بھی لازم آتا ہے کہاں درست ہوگا (۱۲) محترم و متقوم چیز کا ضائع کرنا اگرچہ چھوٹا سا کپڑا ہی ہو جائز نہیں تو اس قدر وافر کھانا برباد کرنا کیسے جائز ہوگا، اور سوال میں جو خرابیاں مذکور ہیں اوپر کے نمبروں میں سب کا ہم جواز جدا جدا ثابت ہوا ہے۔ تو جہاں مفاسد کثیرہ مجتمع ہوں وہ فعل کیسے جائز ہوگا۔

یہ خرابیاں تو اس میں ظاہر ہیں، باقی عقیدہ کی خرابی جو ان سب سے بڑھ کر ہے وہ یہ ہے کہ محض ایصال ثواب مقصود ان دیگ پکوانے والوں کا نہیں ہوتا۔ بلکہ بڑا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ قدس اللہ سرہٗ اس فعل سے خوش ہو کر ہماری حاجت روائی اپنے تصرف سے فرما دیں گے۔

فی الدر المختار واعلم ان النذر الذی یقع للاموات من اکثر العوام وما یوخذ من الدراھم والشمع والزیت الی ضرائح الاولیاء الکرام تقربا الیھم فھو بالاجماع باطل وحرام لوجوہ منھا انہ نذر المخلوق والنذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لاتکون لمخلوق ومنھا انہ ان ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ تعالیٰ واعتقادہ ذلک کفر الیٰ ان قال واخذ ۃ ایضا مکروہ مالم یقصد الناذر قلت وانی ذلک فی زماننا کما ھو ظاھر، فقط ۱۵ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱)

شرائط اذن استعانت بالمخلوق | **سوال** (۲۰۱) بعض عملیات میں فرشتوں یا موکلین کو منادیٰ بنایا گیا ہے، مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے بھی سورۂ کوثر کا ایک عمل تفریق اعداء کے لئے لکھا ہے اس کے آخر میں اجب یا اسرافیل کا لفظ ہے اس میں شبہ یہ ہے کہ یہ استعانۃ بالغیر ہے، جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو استعانۃ بالغیر کی جامع مانع حد کیا ہے، بعض شوقیہ اشعار میں بھی اس قسم کی استعانت اولیاء اللہ وغیرہ سے کی جاتی ہے، احیاء سے بھی اور اموات سے بھی،

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ ان تدعوھم لا یسمعوا دعاءکم ولو سمعوا ما استجابوا لکم ویوم القیمة یکفرون بشرککم، ولا ینبئک مثل خبیر، اس آیت مبارکہ میں چار جملے ہیں جو ندا مخلوق و استعانت بالمخلوق کی شرائط جواز کا فیصلہ کر رہے ہیں، جملہ اولیٰ سے شرائط علم اور ثانیہ سے اشتراط قدرت، اور ثالثہ سے اعتقاد تصرف مستقل کا دکہ فرد ہے شرک کی، انتفاء اور رابعہ سے خبر صحیح معتبر عند اہل البصیرۃ سے علم وقدرت کا ثبوت، اور یہی شرائط عقلی بھی ہیں جہاں احد الشرائط بھی منتفی ہوگا، ندا و استعانت ناجائز ہوگا۔ پھر عدم جواز کے مراتب حسب اختلاف اور مختلف ہوں گے، کہیں شرک ہوگا کہیں معصیت، پھر کہیں خود خفیف ہوگا مگر عوام کے لئے مفسدہ بننے کے سبب شدید ہو جاوے گا، اور یہ سب تفصیل ندا حقیقی بمعنی قصد اقبال منادی میں ہے۔ اور ندا مجازی بمعنی محض تذکر یا تحسر وغیرہما میں اگر کوئی مفسدہ نہ ہو جائز ہے ورنہ ناجائز، پس اگر اکابر میں سے کسی کے کلام میں ایسی ندا ہو تو اس کو یا مجاز پر محمول کیا جاوے گا یا ان کی طرف نسبت کرنے کو غیر صحیح کہا جاوے گا، یا مثل اس کے کوئی اور مناسب توجیہ کی جاوے گی، یہ تو ان کے تبریہ کے لئے ہے، باقی عوام کو بوجہ تیقن مفسدہ کے جزماً وحتماً روکا جاوے گا، والتفصیل فی رسالۃ سبیل السداد فی مسئلۃ الاستمداد للمولوی مرتضیٰ حسن سلمہ، ۲۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۰)

تحقیق قدمبوسی و بوسیدن قبر ابوین

سوال (۳۰۲) قدمبوسی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں، پیر بنگال مولوی عبدالاول صاحب جونپوری کہتے ہیں کہ قدمبوسی نبی صاحب سے ثابت نہیں ہے، دوسرے مولوی صاحب کہتے ہیں کہ بعض صحابہؓ نے نبیؐ صاحب کے قدم چومے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ مربی ایسی بلند جگہ پر بیٹھے کہ چومنے والا بغیر جھکے بغیر ہاتھ لگائے منہ سے قدم چومے تو جائز ہے یہ تو محال بات ہے، ہم لوگوں میں دستور ہے مربی بیٹھے یا کھڑا ہو چومنے والا بیٹھ کر قدم پر ہاتھ لگا کر چومتا ہے یہ طریقہ جائز ہے کہ نہیں، غرض یہ کہ ماں باپ استاد وغیرہ کے قدم پہ ہاتھ لگا کے ہاتھ کو چومنا گناہ کی بات ہے یا اچھی بات ہے۔ قدمبوسی نہ کرے تو بعض مربی ناخوش ہوتے ہیں۔

الجواب۔ فی الدر المختار طلب من عالم او زاھد ان یدفع الیہ قدمہ ویمکنہ من قدمہ لیقبلہ اجابہ وقیل لا یرخص فیہ فی رد المحتار قولہ اجابہ لما اخرجہ الحاکم ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ارنی شیئاً ازداد بہ یقیناً فقال اذھب الی تلک الشجرۃ فادعھا فذھب الیھا فقال ان رسول اللہ صلے

اللہ علیہ وسلم بعد عوث فجاءت حتی سلمت علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال لہا ارجعی فرجعت قال ثم اذن لہ فقبل رأسہ ورجلیہ وقال لوکنت امراحدا ان یجد لاحد لامرت المرأۃ ان یسجد لزوجہا وقال صحیح الاسناد اھ من رسالۃ الشر بنلالی ج ۵ ص ۳۴۸،

اس سے دوامر معلوم ہوئے ایک یہ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی قدمبوسی کی صحابی کو اجازت دی دوسرا یہ کہ فقہار کا اس کے جواز میں اختلاف ہے۔ پس ایسے امر میں بہتر یہ ہے کہ خود احتیاط رکھے اور اگر کوئی کرتا ہو تو اس پر اعتراض نہ کرے۔ اور جس قول میں قدمبوسی جائز ہے اس میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ قدم کو اوپر اٹھاوے یا منہ کو نیچے جھکاوے تو ظاہراً دونوں صورتیں جائز ہیں باقی قدم کو ہاتھ لگا کر پھر اپنا ہاتھ چومنا یہ ناجائز ہے لما فی الدر المختار وکذا ما یفعلہ الجہال من تقبیل ید نفسہ اذا لقی غیرہ فہو مکروہ فلا رخصۃ فیہ صفحہ ۲۸۷

۱۲ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۸)

رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل الاقدام

الیضاً السوال (۳۰۳) نفس قدمبوسی میں علماء کا اختلاف معلوم ہوتا ہے، ایک جماعت اس کے جواز کی قائل ہے، دوسری جماعت اس کو منع کرتی ہے، عالمگیری اور اشعۃ اللمعات میں عدم جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ عالمگیری ص ۳۴ ج ۵ میں ہے طلب من عالم اوزاھد ان یدفع الیہ قدمہ لیقبلہ لا یرخص فیہ ولا یجیبہ الیٰ ذلک عند البعض وذکر بعضہم یجیب الی ذلک انتہیٰ، اشعۃ اللمعات ۲۳ ج ۴، میں ہے اگر کسے از عالم یا زاہد التماس پائے بوسی او کند باید کہ اجابت نہ کند، و نگذارد کہ بوسد و رقنیہ گفتہ لا باس بہ است اور در مختار میں جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے طلب من عالم اوزاھد ان یدفع الیہ قدمہ ویمکنہ من قدمہ لیقبلہ اجابہ وقیل لا یرخص کما فی القنیہ مقدماً للقیل انتہیٰ،

علامہ شامی نے اس کے جواز کے بارے میں ایک حدیث نقل کی ہے اخرج الحاکم ان رجلا اتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ارنی شیئاً ازداد بہ یقینا فقال اذھب الی تلک الشجرۃ فادعہا فذھب الیہا فقال ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یدعوک فجاءت حتی سلمت علے النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال لہا ارجعی فرجعت

قال ثم اذن له فقبل راسه ورجلیه وقال صحیح الاسناد وقال العینی فی شرح الهدایۃ وتعقبه الذهبی فقال عمر ابن حبان متروک ۔

بعض ترمذی کی اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو ترمذی کی جلد دوم ص ۹۸ میں ہے ان قوماً من الیهود قبلوا ید النبی صلے الله علیه وسلم ورجلیه وقال الترمذی انه حسن صحیح قال العینی فی شرح الهدایۃ قال النسائی حدیث منکر وقال المنذری وکان انکاره له من جهت عبد الله بن سلمة فان فیه مقالا، قال العینی فعلم من مجموع ما ذکرنا اباحت تقبیل الید والرجل شرح هدایۃ ص ۳۰ ج ۴،

بعض اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے عن زارع وکان فی وفد عبد القیس قال لما قدمنا فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول الله صلے الله علیه وسلم ورجله رواه ابوداؤد ،

اس کی شرح میں صاحب "مظاہر حق" ص ۶۳ جلد ۴ میں تحریر فرماتے ہیں، ظاہر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ چومنا پاؤں کا جائز ہے، لیکن فقہاء اس کو منع کرتے ہیں، پس اس حدیث کی توجیہ وہ یہ کریں گے کہ یہ خصائص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو یا ابتداءً یہ امر ہوا ہو یا وہ لوگ ناواقف تھے یا اضطرابی حالت میں یہ فعل ان سے صادر ہوا ہو۔ فقہاء کے اس اختلاف کی بنا کس امر پر ہے، اور اس بارہ میں قول صحیح کیا ہے، بالتفصیل مع الدلائل تحریر فرمادیں؟

الجواب، تاویل بلا دلیل غیر مسموع ہے، اور ظاہر ہے بلا صارف عدول نہیں کیا جاتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ ہے، اور فقہاء کے منع کو عارض مفسدہ پر محمول کیا جاوے گا۔

بقیۃ السوال، اگر قدمبوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگرچہ بحد رکوع وسجود ہو تو جائز ہے یا نہیں۔ اس امر میں ہمارے اس دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب قدمبوسی جائز ہے تو اگرچہ بصورت رکوع وسجود انحناء راس سے ہو تب بھی جائز ہے ایک جم غفیر علماء کہتے ہیں کہ قدمبوسی اس صورت میں جائز ہے جبکہ انحناء راس بہیئت رکوع وسجود نہ ہو، اور یہ لوگ اس بارہ میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے۔ عن انس قال قال

رجل یارسول اللہ ؐ الرجل منا یلقی اخاہ او صدیقہ اینحنی لہ، قال لا، رواہ الترمذی
مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد چہارم ص ۷۰ ۴ میں مرقوم ہے (اینحنی لہ) الانحناء وھو امالۃ
الراس والظھر تواضعا وخدمۃ (قال لا) ای فانہ فی معنی الرکوع وھو کالسجود من عبادۃ
اللہ تعالیٰ وفی شرح المسلم للنووی حنی الظھر مکروہ للحدیث الصحیح فی النھی عنہ ولا
تعتبر کثرۃ من یفعلہ ممن ینسب الی علم وصلاح فی اشعتہ اللمعات ص ۴۲۴
وانحنا رمائل گردانیدن سر وپشت ست وطیبی از محی السنۃ نقل کردہ کہ انحناء ظہر مکروہ است
از جہت ورود حدیث صحیح در نہی ازاں اگرچہ بسیارے از آنہا کہ منسوب بعلم وصلاح اند
آنرا می کنند اما اعتبار واعتماد بداں نتواں کرد ودر مطالب المومنین از شیخ ابو منصور نقل کردہ
کہ اگر بوسہ دہد کسے پیش کسے زمین را یا پشت دوتا کند یا سر نگوں گرداند کافر نہ گردد بلکہ
آثم است زیرا کہ مقصود تعظیم ست نہ عبادت ست، و بعضے مشائخ در منع ازاں تغلیظ
وتشدید بسیار کردہ وگفتہ کاد الانحناء ان یکون کفرا انتھی، اسی طرح مظاہر حق کی جلد چہارم
کے صفحہ ۱۶ میں مذکور ہے اور مجمع الانہر ص ۴۲۰ ج ۲ میں ہے۔ فی القھستانی الایماء
فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود وفی العمادیۃ ویکرہ الانحناء لانہ یشبہ فعل
المجوس اور ملتقی الابحر میں ہے فی المجتبیٰ الایماء بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود
والانحناء مکروہ ردالمحتار کتاب الکراھت میں ہے فی الزاھدی الایماء فی السلام الی
قریب الرکوع کالسجود وفی المحیط انہ یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ اور جامع الرموز
میں ہے فی الزھدی الانحناء فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود وفی المحیط انہ
یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ انتھیٰ،

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحنار کے طور پر قدمبوسی ناجائز ہے، اور عالمگیری کے
تقبیل رجل میں جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم او زاھد ان یدفع الیہ قدمہ
لیقبلہ اور درمختار میں جو یہ روایت ہے طلب من عالم او زاھد ان یدفع الیہ قدمہ
ویمکنہ من قدمہ لیقبلہ، اور غایۃ الاوطار کی جلد چہارم صفحہ ۲۱۹ میں جو اس کا ترجمہ
لکھا ہے کہ ایک شخص نے عالم یا زاہد سے اس کی درخواست کی کہ اپنا قدم اس کی طرف بڑھائے اور
اس کو چومنے دے، یہ بآواز بلند بتاتی ہے کہ یہ قدمبوسی بطریق انحنار اور امالہ نہیں ہے
اب کس فریق کا قول حق اور احق بالاتباع ہے۔

الجواب، جو انحنار مقصوداً ہو وہ جائز ہے، اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آجاوے وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے

بقیۃ السوال، تقبیل قدم کے معنے کیا ہیں، آیا قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم کو مس کرکے اس ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنے لئے جاویں؟

الجواب، معنے اول ہی اس کا مدلول ہے، اور ثانی بے اصل ہے، ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ تتمہ ۵ ص ۵۳۶

سوال۔ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ نے سجدہ کیا تھا اس پر قیاس کرکے جواز سجدہ تعظیمی بادشاہ وغیرہ پر دلیل پکڑنا کیسا ہے؟

الجواب، باطل ہے لانہ لاقیاس مع النص وقد صح النص فی النھی عنہ۔

سوال۔ والدین کی قبر کے تقبیل میں یہاں کے علماء دو فریق ہوگئے ہیں، بعض اس کے جواز میں عالمگیری کی اس عبارت کو پیش کرتے ہیں ولا یمسح القبر ولا یقبلہ فان ذلک من عادۃ النصاریٰ ولا بأس بتقبیل قبر والدیہ کذا فی الغرائب،

اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ تقبیل قبر والدین جائز نہیں ہے فی مأتہ مسائل ۵۵

سوال۔ بوسہ گرفتن قبر والدین چہ حکم دارد،

جواب۔ بوسہ دادن قبر والدین غیر جائز است علی الصحیح، فی مدارج النبوۃ ولبوسہ دادن قبر را وسجدہ کردن آنرا وکلہ نہادن حرام وممنوع ست ودر بوسہ دادن قبر والدین روایت فقہی نقل می کنند وصحیح آن ست کہ لایجوز انتہیٰ اور مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحئی لکھنوی ۳۵۶ میں ہے۔

سوال، بوسہ دادن قبر والدین جائز ست یا نہ؟

جواب، حرام ست کہ کذا صرح علی القاری وغیرہ اور غریب کتاب سے فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے۔ درمختار ص ۵۲ ج ۱ میں ہے فلا یجوز الافتاء مما فی الکتب الغریب۔ اب کس فریق کا قول قابل تسلیم ہے اور کس کا نہیں بینوا توجروا،

الجواب، منع متعین ہے۔ اور قول بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل غیر مقبول ہے۔

سوال۔ بعض کہتے ہیں کہ درمختار میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ من قبل رجل امہ فکانما قبل عتبۃ الجنۃ انتہے اور فتاویٰ حاوی میں آیا ہے کہ ان رجلاً جاء الی النبی علیہ السلام فقال یا رسول اللہ انی حلفت ان اقبل عتبۃ باب الجنۃ والحوار العین فامرہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان یقبل رجل الام وجبھتہ الاب انتھیٰ یہ دونوں روایتیں

کسی معتبر کتاب میں آئی ہیں یا نہیں اور سنداً و متناً صحیح ہیں یا نہیں اور اس پر عمل کرنا جائز و درست ہے یا نہیں، بینوا بالدلیل توجروا باجر الجزیل،

الجواب، بلاسند حدیث حجت نہیں، اور سند بذمہ مستدل ہے اور تعلیق ملتزم ایراد صحیح کی معتبر ہے ولاالتزام، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۳۶)

بے اصل بودن عمل برائے برآمدن مصحف در عشرۂ محرم

سوال (۳۰۴) عشرۂ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں، اور اس کے نیچے ہو کر نکلتے ہیں، اور چومتے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تاشا بجتا جاتا ہے آیا درست ہے یا نہیں، مفصل حالات سے مطلع فرمائیے گا۔

الجواب، بالکل بے اصل ہے، ۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

دفع شبہات بر حرمت سجدۂ تحیہ

سوال (۳۰۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سجدۂ تحیہ جو صوفیائے کرام رحمہ میں علی منہج التعظیم لا علی سبیل العبادۃ مروج اور جس کی اباحت کے قائل ہیں جائز ہے یا نہیں، قرآن شریف سے اس کی حرمت ثابت ہے یا نہیں، امم سابقہ میں یہ سجدہ مباح تھا چنانچہ سورۂ یوسف میں موجود ہے بعدہٗ کوئی آیت اس کے نسخ میں وارد نہیں ہوئی خبر واحد سے قرآن شریف کی آیت کا نسخ جائز نہیں، پھر شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ کا یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہے صحیح ہے یا نہیں۔ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا کہ احادیث کثیرہ اس کی حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کونسی ہیں اور ان کے خبر واحد ہونے پر جو شبہ بظاہر وارد ہوتا ہے اس کا کیا جواب ہے۔ بعض عالم فرماتے ہیں کہ اس کی حرمت پر اجماع ہو چکا، اگر اجماع ہو چکا تو اصحاب طریقت نے اس کو کیوں مباح سمجھا، چنانچہ سلطان الاولیا والمشائخ فرماتے ہیں کہ میں اباحت اصلیہ کی وجہ سے اس کو منع نہیں کرتا، ان سب کا جواب مع حوالۂ کتب معتبرہ متقدمین و نیز اجماع کس کا معتبر ہے قلمبند فرمایا جاوے، بینوا توجروا۔

الجواب، وہ حدیث مشکوۃ باب عشرۃ النساء میں ترمذی سے بروایت ابو ہریرہ رضہ اور ابو داود

---

۵ یہ جواب علی سبیل التنزل اور مبنی ہے اس پر کہ اس کو مان لیا جاوے کہ حکم لیس منا شرائع من قبلنا قطعی ہے، لیکن اگر یہ کہا جاوے کہ خود یہ حکم ہی قطعی نہیں بلکہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو اس وقت جواب یہ ہے کہ ایک سائل نے دو باتوں کی قطعیت کے ثبوت کا دعوی کیا ہے ایک یہ کہ شریعت سابقہ میں سجدۃ التحیۃ جائز تھا اور دوسرا یہ کہ یہ حکم اب تک باقی ہے مگر ہم کو دونوں باتوں کی قطعیت میں کلام ہے اول کی قطعیت میں اس لئے کہ بعض مفسرین نے سجدہ کے معنے مطلق انحنا کے بیان کئے ہیں پس جواز سجدہ معہود قطعی نہ رہا، اور ثانی کی قطعیت میں اس لئے کہ حکم لزوم شرائع سابقہ خود قطعی نہیں ہے، بالخصوص اس حالت میں کہ دو ماتی تخ ۳۵ پر)

سے بروایت قیس بن سعدؓ اور احمد سے بروایت معاذ بن جبلؓ مذکور ہے جس سے نہی عن سجدۃ التحیۃ ثابت ہے، اور سجدۂ عبادت کا احتمال ہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے شرک محض ہونے کی وجہ سے بالذات قبیح ہے، اس میں احتمال جواز یا احتمال استیذان صحابہؓ ممکن نہیں، پس یقیناً سجدۂ تحیہ ہی ان احادیث کا مدلول ہے، پس نہی کا مدلول حدیث ہونا یقیناً ثابت ہوگیا، رہا شبہ حدیث کے خبر واحد ہونے کا اور قرآن کے قطعی ہونے کا سو ایک جواب تو وہی ہے جو مستفتی نے نقل کیا ہے، یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہوگیا، رہا اس پر شبہ اہل طریقت کے خلاف کا سو اول تو یہ امر بدلائل ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف معتبر نہیں، بلکہ جو کسی مجتہد کا اختلاف ہو اور وہ بھی مستند الی الدلیل الشرعی ہو سو اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل معتد بہ کی طرف استناد ہے، دوسرے اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا، چنانچہ سلف میں کسی سے خلاف منقول نہیں، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قادح نہیں، بہر حال یہ اختلاف اجماع مذکور میں مخل نہیں ہو سکتا، گو اختلاف کرنے والے پر بھی بوجہ لغزش کے ملامت نہ کریں گے اور معذور سمجھیں گے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس باب میں حدیث اگرچہ ثبوتاً ظنی ہے مگر دلالۃً قطعی ہے، اور اس باب میں قرآن اگرچہ ثبوتاً قطعی ہے مگر دلالۃً ظنی ہے، کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر انحناء سے کی ہے۔ پس سجدہ حقیقیہ قطعاً مراد و مدلول نہ ہوا۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ اور ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ اثبات حکم میں ظنی ہوتی ہیں پس ایک

(بقیہ حاشیہ ص۳۴۹) جبکہ ہماری شریعت میں اس کی ممانعت ظناً یا قطعاً موجود ہو، رہی تجویز اصحاب طریقت سو جس طرح مسائل ثبوت ممانعت میں کلام کرتا ہے یوں ہم ثبوت تجویز میں کلام کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کسی قطعی دلیل سے ان کی تجویز ثابت نہیں کیونکہ یا تو اس کا ثبوت بطریق روایت ہوگا یا بطریق تالیف و تصنیف مجوز روایات تو اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ ان میں شرائط صحت روایت مفقود ہیں اور تالیف و تصنیف اس لئے حجت نہیں کہ ان کو مثل کتب متداولہ شرعیہ تغییر و تبدیل وغیرہ سے محفوظ نہیں کہا جا سکتا پس جب ان کی تجویز کی یہ حالت ہو تو وہ ممانعت ثابتہ من الفقہاء کی معارض نہیں ہو سکتی، نیز یہ ایک مسئلہ فقہیہ ہے نہ کہ مسئلہ تصوف، پس اس میں تصریح فقہاء معتبر ہوگی نہ کہ تصریح ارباب تصوف بشرطیکہ وہ ثابت ہو جائے چنانچہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسائل فقہیہ میں امام محمدؒ وغیرہ کا قول معتبر ہے نہ کہ جنید رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اور ان کے امثال کا، یہ امر آخر ہے کہ ان حضرات کو ان کی حسن نیت کی بنا پر معذور سمجھا جاوے گا اور ان پر طعن نہ کیا جاوے گا، مگر اس معاملہ میں ان کی تقلید جائز نہ ہوگی، تصحیح الاغلاط صلا

ظنی دوسرے ظنی کا ناسخ ہو سکتا ہے،

تیسرا جواب یہ ہے کہ کتب اصولِ حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تواطؤ علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی، پس اس بنا پر حدیث مذکور میں تواتر ہونے کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ پس یہ بھی قطعی ہو گئی اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا ناسخ ہو سکتا ہے اور قرآن مجید کی آیت وان المساجد للہ اپنے عموم سے نیز مؤید اس کی ہے ورنہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گذرا اور سب سے اخیر بات مقلد فقہاء کے لئے یہ ہے کہ مقلد کے ذمہ اثبات بالدلیل نہیں اس کے لئے متبوعین فی المذہب کا قول بس ہے، پس جب اس کی حرمت کتب فقہ میں منصوص ہے، اب اس میں کیا کلام ہو سکتا ہے، ورنہ یہ صریح ترکِ تقلید ہے، واللہ اعلم، ۹ رشوال المکرم ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۷۷)

کتاب العقائد والکلام

حکم عدم تکفیر بہ گفتن ایں کلمہ "تمہارا شرع ہی ہر جگہ ملتا ہے"

سوال (۳۰۲) اس وقت قابل گذارش یہ ہے کہ گھر میں کی حالت نہایت ابتر ہے، کچھ..... کی علالت کا اثر ہے اور کچھ جبلی عادت کا نتیجہ ہے۔ دین سے مس نہیں ہے، ہفتہ گذشتہ میں ان کی خالہ کا نواسہ آیا تھا، مجھ سے پوچھا "میں اس کے سامنے آؤں یا نہیں میں نے کہا یہ بالکل اجنبی ہے، شرعاً اس کے سامنے آنا درست نہیں تو جواب دیا کہ تمہارا شرع ہی ہر جگہ چلا کرتا ہے، میرا کنبہ سارا تو پٹ ہو گیا، ایک یہی باقی ہے، اس سے بھی نہ ملوں قید کر کے مار ڈالا، اس سے ملنے میں کیا اندیشہ ہے، کیا یہ مجھے بھگا لیجاوے گا" میں اس خیال سے کہ اس وقت ردو بدل کرنے سے اور بات بڑھے گی نہ معلوم اور کیا بکنے لگے خاموش ہو گیا، دو تین دن کے بعد میں نے اس لفظ کو یاد دلایا کہ یہ کفر کے کلمات ہیں ہوش میں رہا کرو، اور زبان کو قابو میں رکھو ان سے ایمان جاتا رہتا ہے تو جواب دیا کہ بس تم رہنے دو میں بری ہوں یا بھلی ہوں، تمیز دار ہوں یا بدتمیز ہوں، کافر ہوں یا مسلمان میں تم سے نہیں سیکھنے کی میں کچھ سیکھوں گی یا کوئی مسئلہ پوچھوں گی تو اور کسی سے پوچھوں گی، تمہارا

کہنا نہیں مانوں گی،

اب عرض یہ ہے کہ ان کلمات سے کفر ہوا یا نہیں، اور احکام کفر جاری ہوں گے یا نہیں، نکاح باقی رہا یا نہیں؟

الجواب، مجموعہ مقولات میں غور کرنے سے دل کو یہ لگتا ہے کہ قائلہ کا مقصود شرع کا رد یا جحود نہیں ہے بلکہ اسی کا انکار ہے کہ یہ شرع ہے یا نہیں، لفظ تمہارا شرع اس کا قرینہ ہے، نیز زید کی یہ دلیل کہ اس سے ملنے میں الخ بتلا رہی ہے کہ شرع کا حکم محل خوف فتنہ میں ہے۔ اور یہاں یہ خوف نہیں اس لئے حکم شرع یہ نہیں، نیز یہ قول کہ اور کسی سے پوچھوں گی دال ہے کہ نقل حکم میں آپ کو خاطی سمجھا نہ یہ کہ حکم کو رد کیا، پس کفر ثابت نہیں ہوا، اور نکاح پہلے سے ثابت ہے، پس بقاعدۂ الیقین لا یزول بالشک نکاح باقی ہے، ہاں ورع کا مقتضا یہ ہے کہ تجدید کر لی جاوے، جب قائلہ میں آثار انسانیت کے دیکھے جاویں، ۶ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹)

تحقیق یا شیخ عبد القادر شیئاً للہ

سوال (۳۰۷) کلمہ یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے، قرآن کریم کی صدہا آیات ظاہری طور پر تو اس کے مخالف نظر آتی ہیں اور نیز حضرت قاضی ثناء اللہ صاحبؒ جیسے متبحر عالم اور صوفی بھی اس سے منع کرتے ہیں، گو دوسری طرف شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، خود اعلیٰ درجہ کے علماء اور فضلاء اور صوفیاء میں ایسے اہم مسائل کے متعلق اختلاف دیکھ کر ہمارے جیسے کم علم جن کو دینی بصیرت کما حقہٗ حاصل نہیں ہے، حیران اور سرگرداں رہ جاتے ہیں، اور یہ اختلاف حنفی شافعی مالکی حنبلی یا مقلدین اور غیر مقلدین کے خفیف اختلافات سے کوئی تشابہ نہیں رکھتا، اسکا ایک فریق تو زبردست دلائل سے اس کو شرک ٹھیراتا ہے اور دوسرا فریق ایک لائق پلیڈر کا پارٹ لیکر اس کی حمایت کے واسطے ویسے ہی زبردست دلائل پیش کرتا ہے، امید ہے کہ جناب بندہ نوازی فرما کر اس کے متعلق رائے مبارک کا اظہار فرما دیں گے؟

الجواب، ایسے امور و معاملات میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کرکے، اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ مفاسد اعتقادیہ وعملیہ کے اجازت نہیں دی جاتی، چونکہ اکثر عوام بدفہم اور کج طبع ہوگئے ہیں ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے، اور منع کرنے کے وقت اس کی علت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاس فاسد کرکے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دو امروں کو جن میں تفاوت ہے مساوی سمجھ کر ایک کے

جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں، اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے، اس قاعدہ کے دریافت کر لینے کے بعد ہزارہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں ان کی حقیقت منکشف ہو جاوے گی، اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ رداءت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اسی چیز کی اجازت دیدیں، اس تقریر سے مانعین و مجوزین کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سم قاتل ہے، (امداد، ج ۴ ص ۹۳)

تحقیق مسئلہ ارادہ رضا | **سوال** (۳۰۸) بعد آداب بصد نیاز گذارش ہے کہ کل بتاریخ ۲۶ اپریل وقت بارہ بجے دن کے دو لڑکے توام پیدا ہوئے. ان میں سے ایک مرگیا دوسرا زندہ ہے اس موقع پر جو خیال میرے دل میں پیدا ہو گیا ہے اس کو عقیدتاً آپ کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں، یہ امر مسلم ہے کہ جو عورتیں ہمیشہ دائی کا کام کرتی ہیں، وہ اس علم سے بالکل ناواقف ہیں، اس لئے میں نے یہ تجویز کیا تھا کہ اس علم کے جاننے والی یعنی میم دایہ اس کام کے واسطے بلائی جاوے، لیکن گھر میں اس کو پسند نہیں کیا میں نے اُن کے اصرار پر یہ خیال کیا کہ آخر اس سے پہلے بھی آٹھ بچے ہو چکے ہیں اور ان میں سے کسی میں بھی میم نہ تھی، تو اب بھی کیا ضرورت ہے، کہ ان کے خلاف کوشش کی جاوے میں بھی خاموش ہو رہا. چنانچہ ایک معمولی دایہ اس کام پہ تعینات کی گئی، جب دردزہ شروع ہوا اس کے اڑھائی یا تین گھنٹے کے بعد ایک لڑکا پیدا ہوا، دوسرے کے آثار معلوم ہوئے، اور دوبارہ شدت درد کی معلوم ہوئی اس ناواقف نے پیٹ کو دبا کر بچہ جننا چاہا، کہیں بے جگہ ہاتھ پڑ گیا بچہ سسکتا ہوا پیدا ہوا اس نے اُسے اٹھا کر ڈالدیا، وہ مرگیا، اور ہم میں کسی کو خبر نہ کی، اس کے پانچ منٹ کے بعد خبر کی، میں نے اپنے پاس ڈاکٹر کو بٹھلا رکھا تھا، اس نے بہت افسوس کیا اور کہا کہ فوراً مجھ کو کیوں نہ خبر کی، اب فوراً اس کو یہاں لاؤ، چنانچہ لایا گیا اور اس نے اس پر عمل کیا، تو اس میں حرکت پیدا ہوئی، لیکن سانس نہ آیا یعنی زندہ نہ ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ اگر میم دایہ یا واقف کار اس فن کی ہوتی، تو بچہ کو فوراً گرمی دی جاتی وہ ہرگز نہ مرتا، مجھ کو اپنی نادانی پر کہ کیوں میں نے عورتوں کا کہنا مان لیا سخت ندامت ہوئی، اور یہ ندامت مجھ کو تمام عمر رہے گی کہ میری غفلت سے ایک جان تلف ہو گئی، اب مجھ سے سب کہتی ہیں کہ مرضی خدا یوں ہی تھی لیکن میں ایسا نہیں کہتا، بچہ نہایت تندرست لحیم موٹا تازہ نو مہینے تک اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے رحم مادر میں پرورش فرمایا تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اُن کی مرضی یہ تھی کہ زندہ نہ رہے، اب کہ مسئلہ علم الٰہی کو میں تسلیم کرتا

۲۳

ہوں کہ عورتوں کا اصرار میری غفلت اور اس سبب سے بچہ کا ضائع ہونا ضرور علم الٰہی میں تھا، اور یہ غلط نہیں ہو سکتا تھا، بس میں اس بچہ کا ضائع ہونا محض اپنی غفلت پر محمول کرتا ہوں، اور یہ میرا عقیدہ اس کے متعلق ہے، اگر اس میں غلطی ہو تو برائے خدا اس کی اصلاح فرما دیجئے۔ دوسرا بچہ بفضلہ اس وقت تک تندرست ہے، گھر میں سوائے معمولی تکلیف کے کچھ شکایت خاص نہیں ہے۔ فقط

الجواب، از اشرف علی عفی عنہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں اب تک تھانہ بھون نہیں جا سکا نہ معالجہ ابھی ختم ہوا، اسی وجہ سے آں عزیز کا خط مجھ کو دیر میں ملا جس سے خوشی اور رنج دونوں قلب میں مجتمع ہو گئے، اللہ تعالیٰ زندہ بچہ کی عمر کریں، اور اس کو صاحب نصیب وعلم فرما دیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ میں زمین وآسمان کا فرق ہے، ماہر فن سے اگر غلطی ہو جاوے تو تاسف کم ہوتا ہے، بخلاف غیر ماہر کے، کہ حسرت زیادہ ہوتی ہے، جس خیال کو آں عزیز نے حل کرنا چاہا ہے اس کے متعلق اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں،

تین چیزیں الگ الگ ہیں، علم، ارادہ، مرضی۔ علم الٰہی کا تعلق سب سے وسیع تر ہے، یعنی موجودات ومعدومات سب احاطۂ علمی کے اندر داخل ہیں، خواہ حسن ہوں یا قبیح اور اس سے ذات پاک میں کوئی الزام نہیں آسکتا۔ اور سب سے کم وسعت مرضی یعنی رضا اور خوشنودی کو ہے کہ صرف امور حسنہ سے متعلق ہے، شر اور قبیح سے اس کا کوئی تعلق نہیں جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ امور حسنہ سے راضی اور خوش ہیں، اور امور قبیحہ سے راضی نہیں بلکہ ناخوش ہیں، کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو ذات پاک میں نعوذ باللہ دھبہ لگتا ہے کہ معاذ اللہ بری باتوں کو پسند فرماتے ہیں، اور تعلق رضا کا صرف ان امور حسنہ سے ہے جو باختیار عبد ہوں، جیسے نماز روزہ وطاعات واخلاق حمیدہ وعقائد صحیحہ ان کو امور شرعیہ بھی کہتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام اسی مسئلہ کی تعلیم کے لئے تشریف لائے کہ اللہ تعالیٰ کن امور سے خوش ہیں اور کن امور سے ناخوش،

اب رہ گیا ارادہ جس کی حقیقت یہ ہے ترجیح احد المقدورین یعنی دو چیزیں جو قدرت کے اعتبار سے یکساں تھیں ان میں سے ایک کو پیدا اور واقع کر دینا سو یہ باعتبار وسعت وعدم وسعت کے بین بین ہے یعنی اس میں نہ علم کی وسعت اور نہ رضا کی سی تنگی بلکہ وسعت میں علم سے کم ہے اور رضا سے زیادہ یعنی علم عام تھا موجودات اور معدومات کو، اور یہ خاص ہے موجودات کے ساتھ، اور موجودات میں سے بھی وہ امر جو ممکن ہو، کیونکہ جو ممکن نہ ہوگا اس کے ساتھ قدرت کا تعلق نہ ہوگا، اور جو ممکن ہو مگر موجود نہ ہو تو اس کے ساتھ ترجیح کا تعلق نہ ہوگا اور ارادہ کی ماہیت تھی تو ترجیح

احد المقدورین اس لئے اس میں امکان اور وجود دونوں کی ضرورت ہوئی، تو یہ علم سے تو تنگ ہوا اور رضا سے اس کی وسعت اس لئے زیادہ ہے کہ رضا صرف امور حسنہ اختیاریہ عبد کے ساتھ متعلق تھی، اور ارادہ امور اختیاریہ عبد و غیر اختیاریہ و امور حسنہ و امور قبیحہ سب کو شامل ہے، کیونکہ اوپر جو ماہیت اس کی بیان کی گئی ہے اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ ارادہ کیا چیز ہے، اور دو چیزیں جو خدا کی قدرت میں برابر تھیں مثلاً زید کا زندہ رکھنا زید کا مارنا ان میں سے ایک کو اپنی قدرت سے واقع کر دیا، یعنی یا حیات زید کو پیدا کر دیا، سو چونکہ عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ خالق ہر شے کا اللہ تعالےٰ ہے، اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ تمام امور ان کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں، جیسا تفسیر مذکور ارادہ کی اس پر دلالت کر رہی ہے،

پس خلاصہ یہ ٹھیرا کہ علم تو اللہ تعالیٰ کو سب چیزوں کا ہے خواہ موجود ہوں یا معدوم، پھر جن چیزوں کی ایجاد و اعدام پر برابر قدرت ہے ان میں سے ایک کو خواہ ایجاد کیا خواہ اعدام کو اپنے ارادہ سے ترجیح دیدیتے ہیں اسی کے موافق وہ واقع ہوجاتا ہے خواہ اچھا ہو یا بُرا ہمارے اعتبار سے ہے، اور چونکہ اس میں بہت سی پوشیدہ مصلحتیں اور حکمتیں ہوتی ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہوسکتی، اس اعتبار سے بالکل بُری کوئی چیز نہیں، پھر اُن ممکنات میں سے جو باختیار عبد ہیں، اور پھر اُن میں سے جو امور حسن ہیں ان کے ساتھ اپنی رضا کو متعلق فرما دیتے ہیں،

پس یہی قصہ جو واقع ہوا یہ یقینی بات ہے کہ علم خداوندی اس کے ساتھ متعلق تھا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ امر واقع ہوا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی اختیاری بے احتیاطی کو پسند نہیں فرماتے پس یہ کہنا کہ مرضی الٰہی یوں تھی اگر مرضی بمعنی ارادہ ہے جیسا کہ کم علموں کا محاورہ ہے تو گویہ لفظ بے موقع ہی مگر مراد صحیح ہے، کیونکہ بدون ارادہ خداوندی کوئی چیز عالم میں واقع نہیں ہوسکتی ورنہ اس کے معنے یہ ٹھیریں گے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی خالق ہے، جیسا اس تفسیر مذکور سے واضح ہو چکا ہے اور اگر مرضی بمعنی رضا و خوشنودی ہے تو سراسر غلط اور باطل ہے۔

امید ہے کہ آں عزیز اس تقریر کو ذرا خوض سے پڑھیں گے، اور بہتر ہو کہ دو تین بار پڑھیں تو شبہ حل ہو جاوے گا، اور اپنے خیال اور تسلی دینے والوں کے خیال کا اختلاف بخوبی فیصل ہو جاوے گا، میں نے بفضلہ تعالےٰ اس نازک مسئلہ کو بہت سہولت سے تحریر کر دیا ہے، و ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء فقط

(امداد، ج ۴ ص ۹۴)

تحقیق ما اہل بہ لغیر اللہ | سوال (۳۰۹) ان دنوں ایک فتویٰ دیکھنے میں آیا، خلاصہ فتویٰ کا یہ ہے کہ

سانڈ جو ہندو چھوڑتے ہیں اگر مالک اس کا معلوم ہو اور وہ جانور جو گنگا کو چڑھاتے ہیں، یا وہ غلہ جو بتوں اور قبروں کو چڑھاتے ہیں سب حلال اور درست ہیں، البتہ یہ فعل ناجائز ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ما اھل بہ لغیر اللہ سے مراد ما ذبح لغیر اللہ ہے، جیساکہ تفسیر جلالین وجمل وبیضاوی و جامع البیان ومدارک وتفسیر کبیر وفتح الرحمن وغیرہا میں مذکور ہے، پس جو شے قابل ذبح نہ ہو جیسے شیرینی وغلہ وغیرہ وہ ما اہل بہ لغیر اللہ کے فرد میں داخل نہیں، اور جو جانور اب تک ذبح نہیں کیا گیا اور فقط کسی بت یا قبر پر چڑھادیا گیا وہ بھی اس کے فرد میں نہیں ہوسکتا، فقط چڑھادینے سے کسی شے میں ہرگز حرمت نہیں پیدا ہوسکتی، یہ خلاف نص قرآن ہے خدا تعالیٰ نے سائبہ بحیرہ کے باب میں بار بار ارشاد فرمایا ہے، ولکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب واکثرھم لا یعقلون، پس سانڈ وغیرہ کو حرام کہنا افتراء علی اللہ ہے، چونکہ سائبہ کی حلت نص قرآنی سے ثابت ہے لہٰذا سانڈ اور قبروں اور بتوں پر چڑھائی شیرینی وغیرہ بلاشبہ حلال و درست ہے۔ انتہی ملخصاً۔

میں امور ذیل کا جواب چاہتا ہوں

۱۔ اکثر مفسرین ما اھل کے معنے ما ذبح کے لکھتے ہیں، حالانکہ لغت اور عرف عرب میں اہلال کے معنے شہرت دینے کے ہیں، اور آواز دینے کے ہیں، چنانچہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی تفسیر عزیزی میں اس کو لکھا ہے، مفسرین کے کلام کی عمدہ توجیہ کیا ہوگی۔

۲۔ اگر اہلال کے معنے ما ذبح کے درست ہوں تو غلہ اور شیرینی قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی کس دلیل سے حرام ہوگی۔ اور اگر اہلال کے معنے محض شہرت دینا ہو تو غلہ اور شیرینی اور جانور قبل ذبح سب حرام ثابت ہوں گے، حالانکہ فقہاء جانور کو قبل ذبح حرام نہیں کہتے، بلکہ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت ساری نہیں ہوتی، بلکہ بعد ذبح کے اس نیت کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے مثلاً شیخ سدو کا بکرا دوسرا شخص مالک سے خرید کر ذبح کرے تو شرعاً درست ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت سرایت نہیں کرتی۔

۳۔ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے شیرینی اور جانور میں حرمت سرایت کر جاتی ہے، اگر بعد تبدیل نیت کے اس جانور کو ذبح کرے تو درست ہو جاتا ہے اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو کیا وجہ شیرینی بُت اور قبر پر چڑھائی ہوئی تبدیل نیت سے پاک نہیں ہوتی۔

۴۔ اگر کسی شخص نے قبر یا بت پر شیرینی اور مُرغ چڑھا کر مجاور کو ہبہ کر دیا، اور دوسرے شخص نے مجاور سے اس شیرینی اور مرغ کو خرید لیا تو مشتری کے لئے درست ہے یا نہیں؟

الجواب، جب اہلال کے معنے لغۃً رفع صوت کے ہیں تو ما اہل بہ لغیر اللہ عام ہوا حیوان مذبوح علی اسم غیر اللہ اور حیوان متقرب بہ لغیر اللہ مذبوح علی اسم اللہ اور غیر حیوان مثل غلہ وشیرینی وغیرہ سب اشیاء کو کیونکہ اعتبار عموم الفاظ کا ہے نہ خصوص مورد کا اور فقہاء کا اس عموم کو معتبر سمجھنا اور خود بعض مفسرین کا اس عموم کے ساتھ تصریح کر دینا مؤید ہے معنے عموم مذکور کا، رہا بعض مفسرین کا ماذبح علی اسم غیر اللہ کے ساتھ تفسیر کرنا عموم مذکور کو مضر نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص محض جریًا علی العادۃ ہو اور اہل جاہلیت میں میں تحقق ما اہل بہ لغیر اللہ کا ضمن میں مذبوح علی اسم اللہ متقرب بہ الی غیر اللہ سے ساکت ہے، اور دوسروں کی تصریح عموم کے ساتھ ناطق والناطق مقدم علی الساکت یا مقصود ان مفسرین کا اس تفسیر سے یہ ہوا کہ اگر ذبح کے قبل نیت درست کر کے ذبح کرے تو جائز ہے، حرام اس وقت ہے جب ذبح کے وقت تک بھی وہی نیت فاسد ہو پس معنی ذبح علی اسم غیر اللہ کے یہ ہوں گے ذبح باقیا الی وقت الذبح علی اسم غیر اللہ باعتبار النیۃ وان ذبح علی اسم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیار۔ اور چونکہ علت حرمت کی اہلال لغیر اللہ ہے تو جب یہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، حرمت بھی مرتفع ہو جاوے گی، اور حیوان میں قبل ذبح اور غیر حیوان میں ابدًا اس عارض کا مرتفع ہونا ممکن ہے، اور حیوان میں ذبح کے بعد اس عارض کا ارتفاع ممکن نہیں، لتقررہ وانتہائہ بالذبح، اس لئے توبہ کرنے سے غیر حیوان، اور اسی طرح حیوان قبل الذبح محتمل حلت کا ہے اور بعد الذبح نہیں، البتہ غیر حیوان میں بھی اگر وہ عارض متقرر ہو جاوے تو حرمت متقرر ہو جاوے گی، مثلاً نیت فاسدہ پر اس میں کوئی تصرف کیا گیا جس سے وہ نیت نافذ اور متقرر ہو۔ جیسے کسی کو ہبہ کر دیا مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ ممکن ہے بعودہ فی الہبۃ مثلاً جب فسخ کر دے گا وہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، پھر حلت عود کر آوے گی بخلاف ذبح کے کہ اس میں فسخ نہیں، کما لا یخفی،

اس تقریر مختصر سے سب سوالات کا جواب مکمل آیا، چنانچہ مختصراً اشارہ کیا جاتا ہے:۔

۱۔ توجیہ کلام مفسرین کی گذر گئی فی قولہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص الی قولہ بعض الاذکیار۔

۲۔ اہلال کے معنے محض شہرت دینے اور نامزد کرنے کے ہیں، اور حرمت عام ہے، مگر چونکہ حیوان میں قبل ذبح وہ عارض مرتفع ہو سکتا ہے، لہٰذا اس کے ارتفاع سے حرمت مرتفع ہو جاوے گی، کما مر فی قولہ اور چونکہ علت حرمت کی، الی قولہ اور بعد الذبح نہیں،

۳۔ چونکہ اس میں تقرر اس علۃ حرمت کا ہو گیا ہے، اس لئے پاک نہیں ہوتی، کما مر فی قولہ البتہ غیر حیوان میں بھی الی قولہ ہبہ کر دیا،

۴۔ درست نہیں لتقرر علۃ الحرمت کما ذکرت آنفاً، البتہ اگر یہ چیزیں پھر اصل مالک کو واپس کردی جاویں گی اور وہ توبہ کرے اب حلال ہے، کما مر فی قولہ مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ الیٰ قولہ کما لا یخفیٰ واللہ اعلم۔

ف، بعض آیات میں جو تحریم سائبہ پر رد کیا گیا ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل ما یوجب الحرمۃ من اہلالہ لغیر اللہ ہے، کما فی قولہ تعالیٰ لم تحرم ما احل اللہ لک، فافہم،

ف، ویدل قولہ تعالیٰ وما ذبح علی النصب بعد قولہ تعالیٰ وما اھل لغیر اللہ بہ فی سورۃ المائدۃ علی کون محض النیۃ الشرکیۃ مؤثرۃ فی الحرمۃ وان لم یتحقق الاھلال باللسان کما ھو ظاھر فکیف اذا اجتمعا فتدبر، ۲۰ صفر ۱۳۲۱ھ یوم الاربعاء، (امداد ج ۴، ص ۹۷)

الیضاً **سوال** (۳۱۰) مجموعہ فتاویٰ مولانا عبد الحئی صاحب، ص ۹۰ ج ۲ میں ہے، ہنود اشیار ذوی الارواح کو مثل خصی بکرے کے گنگا پر چڑھاتے ہیں، اور پانی میں زندہ چھوڑ دیتے ہیں، اور اس گھاٹ کے زمیندار ہندو و دیگر اشخاص جانوروں کو دریا سے نکالتے ہیں اور بیچتے ہیں، اور چڑھانے والے کچھ تعرض نہیں کرتے پس ان جانوروں کو خرید کر یا نکال کر ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا حرام، اور یہ جانور ما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے یا بحیرہ و سائبہ میں، اور بحیرہ و سائبہ حلال ہیں یا حرام اور ما اھل بہ لغیر اللہ کے کیا معنی ہیں اور ما جعل اللہ من بحیرۃ و سائبۃ الخ کا کیا مطلب ہے، بینوا توجروا؟

الجواب، ما اھل بہ لغیر اللہ سے مراد وہ جانور ہے جو بقصد تقرب الیٰ غیر اللہ ذبح کیا جائے اور مقصود اراقۃ الدم سے تعظیم غیر خدا ہو، اور جان دینا خاص غیر کے لحاظ سے ہو، ایسا جانور حرام ہے اگرچہ وقت ذبح کے اس پر بسم اللہ کہی جاوے، درمختار میں ہے ذبح لقدوم الامیر ونحوہ کواحد من العظماء یحرم الخ پس بکرا شیخ سدو کا کہ خاص غیر خدا کے واسطے جان دینا اس میں منظور ہوتا ہے، اور خون بہانا تقرباً الیٰ غیر اللہ تعالیٰ مقصود ہوتا ہے حرام ہے نہ ذبیحۂ فاتحہ بزرگاں کہ جن میں اراقۃ الدم خدا کے لئے ہے اور مقصود ایصال ثواب ہے، اور جو جانور کہ ہنود زندہ چھوڑ دیتے ہیں، وہ آیت میں داخل نہیں اور حرمت اس کی اس آیت سے ثابت نہیں اس وجہ سے کہ وہاں ذبح نہیں ہوتا بلکہ زندہ رہا کرنا ہوتا ہے، باقی رہی آیت ما جعل اللہ الخ پس آیت سے صرف ان کے احکام کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ تحریم ذبح بحیرہ و سائبہ، پس جو جانور کہ گنگا پر چڑھائے جاتے ہیں یا بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں ان کو پکڑ کے یا نکال کے ذبح کرنا حرام ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ جانور اس رہا کرنے سے

ملک مالک سے خارج نہیں ہوتے۔ پس بدون اذن مالک کے اُن کا حکم مغصوب و مسروق کا ہوگا۔ اور اگر مالک اجازت دیدے یا اباحت عامہ کردے تو اس وقت ان کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرنا اور اس کو کھانا درست ہوگا، اور حرکت قبیحہ اور نیت شنیعہ برپا کرنے والے سے حکم حرمت کا نہ ہوگا۔ رد المحتار میں ہے۔ فی الصین انہ لا یملکہ اذا لم یبحہ وکذا فی الدابۃ اذا سیبہا کما بسطہ الشرنبلالی فی شرحہ اور زیلعی کی شرح کنز میں ہے ان کان موسلا فہو مال الغیر فلا یجوز تناولہ الا باذن صاحبہ۔ انتہیٰ واللہ اعلم، محمد عبد الحی، ابو الحسنات،

اور آپ کے فتاویٰ ص ۱۴۶ ج ۲ میں ہے، چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسی نیت بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چرا چھپا کر ذبح کیا یہ حرام ہے، دو وجہ سے، اول فساد نیت مالک سے کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غصب و سرقہ کی وجہ سے،

اور صفحہ ۲۳ جلد ۳ میں ہے :۔

سوال :۔ نذر لغیر اللہ یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھایا گیا ہو اور چڑھانے والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ اس اہلال لغیر اللہ سے اس میں حرمت مثل میتہ کے آگئی، پس جس طرح میتہ کا خریدنا ہنود سے جائز نہیں، اسی طرح اس کا بھی، واللہ تعالےٰ اعلم،

دریافت طلب امور ذیل ہیں، اول مولانا لکھنوی اور آپ کے فتوے میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ سانڈ یا بکرا یا خصی بتوں کے نام یا گنگا پر چڑھانا بغیر اراقۃ الدم کے جانور کو مولانا مرحوم کے نزدیک ما اُہل بہ لغیر اللہ کے افراد میں نہیں داخل کرتا۔ پس اس کا ذبح کرنا اور کھانا باجازت مالک حلال ہے اور آپ کے فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اجازت کافی نہ ہوگی بلکہ نیت بدلے تو بھی چاہئے، اور ایسا جانور ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے، فی الواقع یہاں تعارض ہے یا ہمارے فہم کی غلطی ہے۔

دوم، سائبہ وبحیرہ ما اہل لغیر اللہ میں داخل ہیں، اور ان کی حرمت اسی آیت ما اہل لغیر اللہ سے ثابت ہے یا اور کسی نص سے۔

سوم، ہندو اکثر بکرا یا بھینسا بتوں پر چڑھا کر اس کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے ہیں، یا مجاور کو دیدیتے ہیں، چونکہ اس صورت میں اراقۃ الدم غیر اللہ کے لئے مقصود نہیں ہے، محض چڑھا دینا مقصود ہے، اگر مالک خود کسی مسلمان سے ذبح کروادے۔ یا کوئی مسلمان باجازت مالک ذبح کر کے کھاوے تو کیا مضائقہ ہے۔

چہارم، اگر کوئی ہندو بکرا کالی بھوانی کے نام پر رکھ چھوڑا ہو، یا کوئی ہندو بت یا قبر پر چڑھا کر

کان کاٹ کر اس کو رکھ لیا، بعدہ دونوں ہندوؤں نے ان بکروں کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کردیا تو مسلمان کو خریدنا اور اس کا ذبح کرنا اور کھانا درست ہے یا نہیں، یا وہ مثل میتہ کے ہے کہ اس کا خریدنا حرام ہے، اگر وہ مثل میتہ کے ہے، اور اس بکرے میں حرمت ساری و متقرر ہوگئی ہے۔ تو چاہئے کہ حاکم وقت باستیلاء اگر نیلام کرے تو وہ جائز نہ ہو، کیونکہ میتہ کا نیلام اور اس کا خریدنا درست نہیں جب بادشاہ وقت کے استیلاء سے تبدل ملک حاصل ہو جاتا ہے، اور تبدل ملک سے اس میں حلت عود کر آتی ہے، تو خود وہ ناذر اگر بکرے کی بیع کردے تو مشتری کے لئے کیوں درست نہ ہوگا؟

الجواب، واقعی دونوں جواب متعارض ہیں، اور مبنی اس اختلاف کا اختلاف فی تفسیر الآیتین ہے میرا رجحان اول اسی طرف تھا جو میں نے لکھا ہے، مگر چند روز ہوئے کہ کچھ کچھ احتمال اس مضمون کی طرف ہونے لگا ہے، جو مولانا لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے، چنانچہ بندہ نے اس قول کو اپنی تفسیر کی جلد سوم کے منہیہ اولیٰ متعلقہ صفحہ ۶۲ سطر ۳۲ حاشیہ فوقانیہ میں بھی ذکر کیا ہے، اور وہاں ہی اس قول میں اور شیخ سدو کے بکرے کو حلال کہنے والوں کے قول میں فرق بھی بیان کیا ہے۔

بہرحال مولانا لکھنوی کے قول میں بھی گنجائش ہے، باقی اگر مقام حل حل و حرمت میں احوط پر عمل کرے اولیٰ ہے، اور مبنی کی تنقیح کے بعد تمام سوالات کا جواب ہوگیا جو اس پر مبنی ہیں،

۴ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (ترجیح ثالث ص ۲۲۱)

دفع شبہات متعلق حرمت ما اہل بہ لغیر اللہ

سوال (۳۱۱۱)، (۱) فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سائبہ و بحیرہ حرام نہیں، اور کفار کی تحریم محض لغو و عبث ہے جیسا کہ آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے، پھر جب سائبہ و بحیرہ ما اہل بہ لغیر اللہ سے خارج ہیں تو ہندو جو بتوں پر خصی وغیرہ چڑھاتے ہیں یا مسلمان قبروں پر مرغا وغیرہ چڑھاتے ہیں کیوں نہ حلال ہوں گے؟

(۲) ما اہل بہ لغیر اللہ میں اگر ما سے مراد ذی روح اور غیر ذی روح دونوں ہوں تو اولاً تمام مفسرین کی مخالفت لازم آتی ہے، کیونکہ جملہ مفسرین اس کی شرح ما ذبح لکھتے ہیں، مخالف کہتا ہے کہ جب باجماع مفسرین اہلال بمعنے ذبح ہے تو اہلال کے ایسے معنے لینا جو ذی اور غیر ذی روح دونوں کو شامل ہے خلاف اجماع مفسرین کے ہوگا۔ اور مفسرین کے کلام کی تاویل و توجیہ بغیر حجت قابل تسلیم نہیں مولانا اسمٰعیل و مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ تعالیٰ کا کلام مخالف اجماع کے ہے،

ثانیاً اگر ما سے مراد عام ہو تو جس طور سے شیرینی وغیرہ میں حرمت سرایت کر جاتی ہے اسی طور سے جانوروں میں بھی حرمت ساری ہونا چاہئے، اور توبہ کرنے سے جس طرح شیرینی وغیرہ حلال نہیں

ہوتی جانور بھی حلال نہیں ہوسکتا، اگرچہ بوقت ذبح نیت بدل دی جاوے۔

ثالثاً اگر ما سے مراد عام ہو تو سائبہ بحیرہ کی بھی حرام کہنا چاہیے، حالانکہ خلاف مذہب فقہاء ومفسرین ہے۔

(۳) اشیاء منذورہ لغیر اللہ میں اگر حرمت آتی ہے تو کس قسم کی حرمت ہے، ظاہر ہے کہ حرمت لعینہ نہیں ہے، کیونکہ وہ چیزیں نجس اور ناپاک نہیں ہیں۔ بلکہ بسبب ایک فعل قبیح کے اس میں قبح پیدا ہوا ہے، پس جس طور سے رشوت اور سود وغیرہ کا مال اگر اصل مالک مرتشی سے واپس لے لے تو اس کے لئے پاک رہتا ہے، اسی طرح ناذر شیرینی یا مرغا بعد اہلال کے اگر واپس لے تو درست ہونا چاہیے

(۴) جانور منذورہ سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ حلال ہوں گے یا حرام،

(۵) کفار چونکہ فروع کے مکلف نہیں اس وجہ سے ان کا مال سود اور رشوت یا بُت کا چڑھایا ہوا جانور یا کپڑا یا شیرینی سب حلال ہونا چاہیے، حرمت کی کیا وجہ ہے؟

(۶) جانور منذورہ لغیر اللہ کو اگر کوئی شخص چرا کر ذبح کر ڈالے اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ منذورہ لغیر اللہ ہے تو وہ ذبیحہ فقط بسبب مال مسروقہ ہونے کے حرام ہوگا یا منذورہ لغیر اللہ ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت ساری ہوگی چونکہ ذابح ناذر کا نہ وکیل ہے اور نہ اس کی نیت فاسد ہے اور نہ بیشتر سے اس ذبیحہ میں حرمت اہلال کی ساری ہے اس سبب سے اس ذبیحہ کو ما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں کر سکتے، عبارات متعلقہ ما اہل بہ لغیر اللہ مندرجہ ذیل ہیں (تقویۃ الایمان مصنفہ مولوی اسمٰعیل صاحب شہید قدس سرہٗ ص ۳۹) یعنی جیسا سؤر اور لہو اور مردار ناپاک حرام ہے ایسا ہی وہ جانور بھی ناپاک اور حرام ہے کہ گناہ کی صورت بن رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا ٹھیرایا اس آیت سے معلوم ہوا کہ جانور کسی مخلوق کے نام کا نہ ٹھیرائے اور وہ جانور حرام ہے اور ناپاک، اس آیت میں کچھ اس بات کا مذکور نہیں کہ اس جانور کے ذبح کرنے کے وقت کسی مخلوق کا نام لیجئے، جب حرام ہو، بلکہ اتنی ہی بات کا ذکر ہے کہ کسی مخلوق کے نام پر جہاں کوئی جانور مشہور کیا کہ یہ گاؤ سید احمد کبیر کی ہے، یا یہ بکرا شیخ سدو کا ہے، سو وہ حرام ہو جاتا ہے، پھر کوئی جانور ہو مرغی یا اونٹ کسی مخلوق کے نام کا کر دیجئے ولی کا یا نبی کا، باپ کا یا دادے کا، بھوت کا یا پری کا سب حرام ہے اور ناپاک اور کرنے والے پر سخت عذاب ہو جاتا ہے، (مجموعۂ فتاویٰ مولانا شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہٗ ص ۵۳، البقرۃ المنذور داخل فیما اہل بہ لغیر اللہ اھ)

الجوابات، اول ایک قاعدہ کلیہ عرض کئے دیتا ہوں، محرمین یہ کہتے ہیں کہ منذور لغیر اللہ میں

جب کوئی تصرف بہ نیت تقرب الی اللہ متقرر ہوجائے وہ حرام ہوجاتا ہے، اور اس تصرف کے فسخ سے حلت عود کرآتی ہے دلیل قولہ تعالیٰ وما اھل بہ لغیر اللہ۔ مع قول المفسرین ذبح الخ فان الذبح مقدمۃ للتصرف الشرکی،

اب جوابات معروض ہیں:۔ (۱) جس بحیرہ وسائبہ میں کوئی تصرف بہ نیت تقرب لغیر اللہ متقرر ہوگیا ہو بدون فسخ اس تصرف کے حلال ہوجانا فقہ کی کونسی کتاب میں ہے، رہا آیت میں جو تحریم کا رد ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل ما یوجب الحرمۃ من اھلالہ لغیر اللہ کما فی قولہ لم تحرم ما احل اللہ لک یا تحریم مؤید مراد ہے۔ پس ایسا سائبہ ما اہل سے خارج نہیں خروج پر جو تفریعات تھیں سب کا جواب نکل آیا۔

(۲) اگر قرآن مجید میں عام مراد نہ بھی ہو تو اشتراک علت سے اشتراک حکم ہوجائے گا، والعلۃ ہی نیۃ التقرب لغیر اللہ تعالیٰ، اب اجماع مفسرین کے بھی خلاف نہ ہوا، اور اگر قرآن مجید میں عام ہی مراد لے لیا جائے تو بھی اس کو مخالف اجماع نہیں کہہ سکتے، اگر مفسرین تعمیم تفسیر کی نفی تصریحاً کردیتے جب البتہ اس کی گنجائش تھی، گو بنظر غائر ایسا اجماع حجت شرعیہ نہیں، کیونکہ کسی تفسیر پر اتفاق ہونے سے حکم شرعی پر اتفاق لازم نہیں آتا۔ اور اجماع معتبر حکم پر ہے، اگر ایسی تفسیر کی جائے جس سے تفسیر جمہور کی نفی لازم آئے تو بوجہ رفع حکم شرعی کے مخالفت اجماع ہے، اور یہاں نفی لازم نہیں آتی، بلکہ بوجہ عموم کے اس کو بھی شامل ہے، اور شیرینی وغیرہ میں اگر توبہ ایسے وقت کرلے کہ اس نیت فاسدہ پر کوئی تصرف اس میں نہ ہوا تھا یعنی کسی کو ہبہ وغیرہ نہ کیا تھا، تب تو وہ حلال ہوگئی، اور اگر دیدی تھی اور اس تصرف کو فسخ کردیا تب بھی توبہ سے حلال ہوگئی، اور اگر تصرف نہیں توڑا تو البتہ حلال نہیں ہوئی یہی حکم جانور کا ہے، اگر ذبح کے وقت نیت درست کرلی تو تصریح نیت قبل التصرف ہوگئی، جانور حلال ہوگیا، اور اگر تصرف ذبح نافذ ہوگیا اب ارتفاع اس کا ممکن نہیں، اس لئے حرمت قائم رہی، اور بحیرہ وسائبہ کی تحریم وعدم تحریم پر کلام پہلے ہوچکا ہے،

(۳) حرمت لغیرہ ہے، اور غیر تصرف خاص ہے، اگر قبل تصرف توبہ کرلے یا توبہ کرکے تصرف فسخ کردے حلال ہے کما مر سابقاً،

(۴) چونکہ ان بچوں میں علت حرمت کی نہیں ہے، حلال ہیں۔

(۵) وہ مکلف نہیں، ہم تو مکلف ہیں، چونکہ ما اُہل بہ لغیر اللہ صادق ہے، جس کی حرمت کے

ہم مخاطب ہیں، اس لئے حرمت کا حکم ہوگا، نہ یہ کہ ان کی حرمت ہم تک متعدی ہوئی ہے، کہ وہاں منتفی ہونے سے یہاں منتفی ہو۔

(۲) دونوں وجہ سے حرام ہوگا، نیت مالک کی مؤثر ہے، گو ذابح کو علم اور اس کا قصد نہو، اس ذبح سے وہ تصرفِ شرکی متقرر ہو گیا، لہٰذا ما اہل بہ میں داخل ہو گیا، واللہ اعلم،

۱۴ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۱۶۵)

ایضاً السوال (۳۱۲) ۱۔ لفظ ما مذکورۃ الذیل آیات کریمات میں اور لفظ فسقاً (بمعنے ناجائز) جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۱) سورۃ البقر انما حرم علیکم المیتۃ و الدم ولحم الخنزیر وما اہل بہ لغیر اللہ (۲) سورۂ مائدہ حرمت علیکم المیتۃ و الدم ولحم الخنزیر وما اہل لغیر اللہ (۳) سورۂ انعام قل لا اجد فیما الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او فسقا اہل لغیر اللہ بہ (۴) سورۂ نحل انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اہل لغیر اللہ بہ

۲۔ مولانا شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ان چاروں جگہ کا بھی جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۱) جو کچھ (۲) جو کچھ (۳) فسق (۴) وہ چیز، لیکن مولانا حکیم الامت کا ترجمہ صرف ایک جگہ کا جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۴) جس چیز، باقی تین جگہ کا ترجمہ صرف جانور کو شامل ہے نہ کہ غیر جانور کو (۱) ایسے جانور (۲) جو جانور (۳) جو جانور۔

۳۔ عام کی تخصیص کی جاتی ہے، تو خواہ مخواہ مخصص کا ہونا لازمی ہے، اور مخصص کلام الٰہی کلام الٰہی ہی ہوتا ہے، یا حدیث متواترہ ہوتی ہے۔

بنا براں مولانا حکیم الامت سے گذارش ہے کہ لفظ عام کو ایک جگہ اس سے عمومیت پر رکھ کر ترجمہ کرنے اور تین جگہ اس لفظ عام کی تخصیص کرکے ترجمہ کرنے کی وجہ کیا ہے، اور اس تخصیص کا مخصص کلام الٰہی ہے یا حدیث متواترہ، بیان فرما کر اس خاکسار کو ممنون فرما دیں؟

الجواب، سوال میں ایک مقام پر تو نقل میں زلت ہوئی ہے، کیونکہ سورۂ انعام میں بھی عموم ہی اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ ترجمہ میں یہ عبارت ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہو آخ۔ اس میں جانور کی تخصیص نہیں کی گئی، اور تفسیر میں یہ عبارت ہے یا جو جانور وغیرہ الخ اس میں تعمیم کی تصریح ہے اور حاشیہ میں عبارت ہے قولہ وغیرہ لان الحرمۃ بالاھلال لایختص بالحیوان، اس میں تخصیص کی صریح نفی ہے، پس سوال صرف دو مقام کے متعلق رہ گیا، سو سوال دو ہو سکتے ہیں، ایک تو

یہ کہ کہیں عام سے تفسیر کی کہیں خاص سے، دوسرا یہ کہ مخصص کون ہے، سوال اول کا جواب یہ ہے کہ کتاب اصول میں ہے ومن و ما یحتملان العموم والخصوص واصلهما العموم یعنی انهما فی الوضع للعموم ویستعملان فی الخصوص بعارض القرائن۔

پس کسی وقت ذہن میں عموم کے قرائن کو غلبہ ہوگیا، اور حکم حرمت کو نص ہی سے عام سمجھا گیا اور کبھی ذہن میں خصوص کے قرائن کو غلبہ ہوگیا، جیسے حیوانات کے ساتھ ذکر میں قرین ہونا اور جیسے بالخصوص سورۂ مائدہ میں احلت لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم کا اول سورت میں واقع ہونا ظاہر ہے کہ اصل استثنار میں اتصال ہے۔ پس ما یتلی علیکم حیوانات ہی میں سے ہوگا اور ما اهل لغیر اللہ به اُسی ما یتلی کی فرد ہے اور اس صورت میں حکم حرمت غیر حیوان نص سے ثابت نہ ہوگا بلکہ اشتراک علت سے ثابت بالقیاس ہوگا۔

اور سوال ثانی کا جواب یہ ہے کہ کتب اصول میں ہے اما العام فما یتناول افرادا متفقة الحدود علی سبیل الشمول فان لحقه خصوص معلوم او مجهول لا یبقی قطعیاً، پس تخصیص وہاں متحقق ہوگی جہاں پہلے سے عموم متحقق ہو، اور کسی دلیل سے تخصیص کی جاوے، اور یہاں پہلے ہی سے عموم ثابت نہیں بلکہ خصوص محتمل ہے، پس اس کو تخصیص نہ کہا جاوے گا، اس لئے مخصص کی شرط پایا جانا بھی ضروری نہیں، وہذا کلہ ظاہر، ۵ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النور ص ۱۰، محرم ۱۳۵۵ھ)

معنی استمداد از ارواح مشائخ

سوال (۳۱۳) طریق اربعین یعنی چلہ میں حضرت حاجی صاحب ضیاء رحمۃ اللہ علیہ ضیاء القلوب صفحہ ۵۵ میں تحریر فرماتے ہیں استعانت استمداد از ارواح مشائخ طریقت بواسطہ مرشد خود کردہ الخ استعانت واستمداد کے الفاظ ذرا کھٹکتے ہیں، غیر اللہ سے استعانت واستمداد بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی الذہن ہونے کی تاویل و توجیہ بالکل جی کو نہیں لگتی، ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو تشویش نہ رہے،

الجواب، جو استعانت واستمداد بالمخلوق باعتقاد علم وقدرت مستقل مستمد منہ ہو شرک ہے اور جو باعتقاد علم وقدرت غیر مستقل ہو مگر وہ علم وقدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو معصیت ہے اور جو باعتقاد علم وقدرت غیر مستقل ہو اور وہ علم وقدرت کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے، خواہ وہ مستمد منہ حی ہو یا میت، اور جو استمداد بلا اعتقاد علم وقدرت ہو نہ مستقل نہ غیر مستقل، پس اگر طریق استمداد مفید ہو تب بھی جائز ہے جیسے استمداد بالنار والماء والواقعات التاریخیہ، ورنہ لغو ہے،

یہ کل پانچ قسمیں ہیں، پس استمداد ارواح مشائخ سے صاحب کشف الارواح کے لئے قسم ثالث ہے

اور غیر صاحب کشف کے لئے محض ان حضرات کے تصور اور تذکرہ سے قسم رابع ہے، کیونکہ اچھے لوگوں کے خیال کرنے سے ان کو اتباع کی ہمت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہے، اور غیر صاحب کشف کے لئے قسم خامس ہے، ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (امداد جلد ۴ ص ۹۹)

دافع اشکال بر ثبوت نبوت از معجزہ | **سوال** (۳۱۴) چونکہ بودن امر خارق معجزہ یا کرامت موقوف بصلاح شدہ وصلاح عبارتست از متابعت شریعت ومطابعت حکم الٰہی پس معلوم کردن صلاح وے گو آسان ست اگر متابعت کتاب الٰہی وفرمودہ رسول میکند خوب ورنہ صالح نخواہد شد اما معلوم کردن صلاح رسول مشکل ست چراکہ آں معلوم می شود بمتابعت شریعت وکتاب الٰہی وحضرت ما سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم مثلاً دین وکتاب سابق را منسوخ میگویند وآنکہ بخود او صلی اللہ علیہ وسلم بیان می فرمایند موقوف است بہ رسول بودن او، وآں بصلاح پس دور خواہد آمد پس بنا براین ہر پیغمبر را ضرور شد کہ متابعت شریعت سابق کردہ باشد خلاف آن نورزد، دیگر آں کہ بر تقدیر اثبات رسالت سرور عالم سردار قافلہ انبیا را لابدی شد تصدیق کامل علماء دین سابق واہل کتاب آں بایں طور کہ بگویند کہ بے شک عمل او خوب موافق شریعت است خلاف حکم اللہ ورسول نمی ورزد، تاکہ خرق عادت، از کرامت شمردہ شود، بعد از صلاح دعویٰ پیغمبری کند ومعجزہ بنماید قابل تسلیم خواہد بود درین صورت دو خرابی می آید، یکے آنکہ حضرت سید ولد آدم صلی اللہ علیہ وسلم در اثبات رسالت خود محتاج ایشان می شود پس لازم می شود فضیلت ایشان بر حضرت واین باطل است دیگر آن کہ این یافتہ ہم نشدہ اگرچہ بعض اہل کتاب مثلاً عبداللہ بن سلام تسلیم کردہ اند، لیکن بعض کبار ایشان انکار ہم کردہ اند چنانچہ در بخاری شریف کتاب المغازی حدیث ست کہ اگر ایمان بیاوردی بر ما ہفت کس یہود پس ایمان بیاوردند، ہمہ یہود شارحین میگویند کہ این ہفت کس علماء ایشان بودند دیگر ہمہ یہود اتباع ومقلدین ایشان را بودند پس اگر ایشاں قبول ایمان میکردندے پس ضرور ایشاں ہم متوجہ بایمان می شدندے، چونکہ این چنیں علمائے انکار کردند ہمچنیں علمائے نصاریٰ انکار کردہ باشند پس چہ طور منکر آن زمانہ را الزام دادہ شود وچونکہ ذا بت آنکہ اختلافے طور ثابت خواہد شد پس ایمان آوردن بر وچہ طور واجب خواہد شد واین کہ فرقہ منکرین در کتاب تحریف وتبدیلی می کردند ورنہ صفت حضرت وعلامات وے صلی اللہ علیہ وسلم در توراۃ وانجیل مسطور بود انہم مجزوم وقطعی می شود گا ہیکہ ثابت بودن او فرمودۂ الٰہی وآں گاہے ثابت می شود کہ رسول خبر دہد چونکہ رسول را رسول بودن ہنوز موقوف ست پس خبر او چہ طور مثبت علم یقینی می شود حاصل آں کہ حضرت دعوئ پیغمبری کردہ چونکہ رجوع بعلمائے زمانہ کردند وفرقہ یافتند بعضے تسلیم کردہ مشرف بہ ایماں شدند دیگرے انکار کردہ بجادۂ ضلالت در

افتادند اما یکے راحق شمردن ودیگرے و اضلالت شمردن بحکم معلوم می شود چراکہ محض فرمودہ حضرت مائی اللہ علیہ وسلم دریں جا درباب اثبات رسالت کار نمیدہد ومعجزہ بغیر صلاح معجزہ نمی شود، فقط

الجواب، نبوت حضرات انبیاء علیہم السلام امر عقلی ست محتاج دلیل نقلی نیست ودلیل امر عقلی دلیل انی صدور معجزات است کہ مقرون باشد بدعوی نبوت وغرض خاص از اظہارش اثبات نبوت باشد وبدان معجزہ تحدی نماید واز اہل باطل گاہی باین طور صدور خوارق بظہور نیامدہ کہ درسنت اللہ ممتنع عادیست واز لوازم عادیہ صدور معجزات پیدا شدن علم ضروری ست بہ صدق مصدر آن در ذہن ناظر وبہذا انحل جمیع الاشکالات، فتدبر واللہ اعلم،

۲۲ر جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۰)

رفع شبہ قادیانی متعلقہ وفات مسیح

سوال (۳۱۵) تذکرۃ الشہادتین مصنفہ مرزا غلام احمد قادیانی میں عبارۃ مندرجہ ذیل لکھی ہے، اس کا جواب ارقام فرمادیں۔

صفحہ نمبر ۱۴ "مگر اس میں شک نہیں، کہ اس وعظ صدیقی کے بعد کل صحابہ اس بات پر متفق ہوگئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے جتنے نبی تھے سب مرچکے ہیں"

الجواب۔ اس اجماع کا کہیں پتہ نہیں، محض دعوئے بلا دلیل ہے، مقصود وعظ صدیقی کا یہ تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کوئی امر عجیب نہیں، کیونکہ آپ سے پہلے سب انبیاء ورسل دنیا سے جاچکے خواہ وفات سے خواہ دوسرے طریق سے، بہرحال دنیا میں کوئی نہیں رہا، پھر اگر آپ بھی نہ رہیں تو کیا تعجب ہے، رہا یہ کہ آپ کا نہ رہنا کس طریق سے ہے، سو چونکہ موت ایک امر محسوس ہے اور آپ میں اس کے سب آثار مشاہدہ کئے گئے، لامحالہ اس طریق کی تعیین ہوگئی کہ وفات ہے بخلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہ ان میں یہ آثار مشاہدہ نہیں کئے گئے بلکہ برخلاف اس کے ان کا مرفوع الی السماء ہونا منصوص قرآنی ہے۔ ان میں یہ طریقہ ذہاب من الدنیا کا متعین ہوگیا، پس دنیا سے جانا امر مشترک تھا، اور طریق مختلف اور اجماع اسی امر مشترک پر تھا، جو اس وقت مقصود تھا نہ کہ وفات عیسیٰ پر اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

۲۶ر شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۱)

دفع شبہ قادیانی متعلقہ دعویٰ علامت مسیح درخود

سوال (۳۱۶) عبارت تذکرۃ الشہادتین ص ۳۴ و ۳۵ "یہ سوالات نہیں ہیں جو مجھ میں اور مسیح میں ہیں" دس ہزار نفوس کے قریب یا اس سے زیادہ لوگوں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آپ نے میری تصدیق کی، اور اس ملک میں جو بعض نامی اہل کشف تھے۔ جن کا تین تین چار چار لاکھ مرید تھا ان کو خواب میں دکھلایا گیا کہ یہ انسان

خدا کی طرف سے ہے انتہی "

یہ مسلم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک کوئی نہیں بن سکتا خواب میں بھی اس لئے اس کا جواب بعد غور عنایت فرمادیں ؟

الجواب، ایسی مشابہتیں کھینچ تان کر ہر شخص اپنے اندر بتلا سکتا ہے، علاوہ اس کے اس پر کوئی دلیل عقلی نقلی قائم نہیں ہے، کہ دو چیزیں اگر بعض صفات میں ایک دوسرے کی مشابہ ہوں تو بقیہ صفات میں بھی ان کا اشتراک ضروری ہو یہ محض مغالطہ ہے جس کی مثال منطقیوں نے یہ لکھی ہے کما یقال لصورۃ الفرس علی الجدار ھذا فرس وکل فرس صھال فھذا صھال ۔ اس پر تمام ادلہ قطعیہ واجماع متفق ہیں، کہ کشف ومنام گولاکھوں آدمیوں کا ہو دلائل شرعیہ کتاب وسنت واجماع وقیاس پر تعارض کے وقت راجح نہیں، اگر ان میں تعارض ہوگا تو اگر مدعی غیر ثقہ ہے تو اس کو کاذب ومفتری کہیں گے۔ اور اگر صالح ہے تو اشتباہ والتباس کے قائل ہوں گے، جیسا کسی نے خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سُنا اشرب الخمر، علمائے مصر نے بالاتفاق یہ کہا تھا کہ اس کو شبہ ہو گیا ہے آپ نے کچھ اور فرمایا ہوگا، اور اس کا تعجب کیا ہے، جب بیداری میں ایسے اشتباہات احیاناً واقع ہو جاتے ہیں تو خواب کا کیا تعجب، بالخصوص جب خواب کا دیکھنے والا متہم ہو کسی عقیدۂ فاسدہ کے ساتھ، تو اس کا کذب یا اشتباہ دونوں غیر بعید ہیں،

اس تقریر سے سب منامات ومکاشفات کا جواب ہو گیا، اور بعض علماء کا یہ بھی قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا حق اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو اصلی حلیہ میں دیکھے تو اس شرط پر دائرہ جواب کا اور وسیع ہوگا۔ علاوہ اس کے علماء باطن نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک برزخ میں مثل آئینہ کے ہے، کہ بعض اوقات دیکھنے والے خود اپنے حالات وخیالات کا آپ کے اندر مشاہدہ کر لیتے ہیں، بہرحال اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے دلائل شرعیہ صحیحہ کو چھوڑنا کیسے ممکن ہے، ۲۶ شوال ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۲)

دفع شبہہ متعلق ندا رغیر اللہ

سوال (۳۱۷) اس مسئلہ کی تحقیق تحریر فرمادیں وہ یہ کہ بعض کتب میں ندا رغیر اللہ کے متعلق یہ تحریر موجود ہے کہ اگر تصفیہ باطن سے منادی کا مشاہدہ کر رہا ہے تو بھی جائز ہے،" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد تصفیۂ باطن اولیاء اللہ کو پکار سکتا ہے، جو لوگ اولیا اللہ سے غائبانہ مدد طلب کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ مثنوی شریف میں مولانا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں سہ

بانگ مظلوماں ز ہر جا بشنوند سوئے او چوں رحمت حق میدوند

مصائب کے وقت اولیاء اللہ سے مدد مانگنا اور پھر اس کی طرف ان حضرات کا توجہ فرمانا اس سے ثابت ہے اور یہ دلیل کافی ہے، اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ اولیاء اللہ میں سے دو بزرگ صاحب تصرف ہیں، کارخانہ اس عالم کا حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے ان کے متعلق کیا ہے وہ مدد کیا کرتے ہیں، اور انتظام فرمایا کرتے ہیں، اس خادم کو نام مبارک یاد نہیں رہا، مگر غالباً ایک بزرگ حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے بزرگ کا نام یاد نہیں ہے، اس کے متعلق جو تحقیق ہو آنحضور اس سے مطلع فرمادیں بسا اوقات خلجان رہا کرتا ہے، کہ آیا دوسرے سنتے ہیں یا نہیں، اور مدد فرماتے ہیں یا نہیں، اہل تحقیق صوفیہ کرام کا کیا مذہب ہے، اور حقیقت میں یہ معاملہ کیا ہے؟

الجواب۔ صرف تصفیہ کو تو کافی نہیں لکھا بلکہ تصفیہ باطن کے بعد مشاہدہ منادی کو شرط کہا ہے سو مشاہدہ کے بعد جواز ہوا، لیکن اس سے ندار متعارف میں کوئی گنجائش نہ نکلی، رہا مولانا کا شعر یہ قضیہ بوجہ موجود نہ ہونے کسی حرف استغراق وکلیت کے اور کافی نہ ہونے صیغہ جمع کے مہملہ ہے، جو قوت میں جزئیہ کے ہے، جس کا تحقق بدلالت دوسرے ادلہ کے باعتبار بعض ازمنہ غیر معینہ کے ہوتا ہے یعنی کبھی بطور خرق عادت کے ایسا بھی ہوجاتا ہے، اور خرق عادت میں دوام اور اختیار ضروری نہیں بلکہ نفی ان کی اکثری ہے، پھر ندار متنازع فیہ سے اس کو کیا مس ہوا، اور جن بزرگوں کی نسبت سنا ہے اگر بطور دوام کے مراد ہے تو یہ سنا ہوا محض غلط ہے، اس پر کوئی دلیل قائم نہیں، اور اگر احیاناً ہے تو مستدلین حال کو مفید نہیں، صوفیہ کرام کا وہی مذہب ہے جو شریعت سے ثابت ہے، فقط۔ ۸ رجمادی الاول ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۰۳)

ایضاً **سوال** (۴۱۳) ندار غیر اللہ بدون صیغہ صلوٰۃ کلام اکابر میں لاتعد ولاتحصیٰ موجود ہے، صرف ندا ہی نہیں اس کے ساتھ استشفار، استشفاع، استعانت، استمداد بجوائج مختلفہ موجود ہے، اس میں اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ اور یا شیخ شمس الدین ترک پانی پتی مشکل کشا، حاجت روا وغیرہ وغیرہ میں کیا فرق ہے، یہ فرمانا کہ وہ ندار حالت ذوق شوق میں ہوتی ہے اور منادی کا مقصود ہی نہیں اور نہ وہ منادی کو حاضر وناظر سمجھتا ہے، سو اس قسم کا عذر یہاں بھی ہوسکتا ہے، عوام کالانعام کا ذکر نہیں، لیکن بہتیرے سمجھ والے خوش عقیدہ ہیں، جو اس بات کو سمجھتے ہیں کہ شیخ حاضر وناظر نہیں، متصرف حقیقی نہیں، کسی وجہ سے ہو ان الفاظ میں کوئی اثر و برکت سمجھتے ہوں گے، مثلاً یہی کہ خود حضرت شیخ نے فرمایا ہے کہ یک دو رکعت نماز بگذارد و بخواند در ہر رکعت

بعد از فاتحہ سورۂ اخلاص یازدہ بار بعد ازاں درود بغر ستد بہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعد از سلام وبخواند آن سرور را صلے اللہ علیہ وسلم بعد ازاں یازدہ گام بجانب عراق برود و نام مرا گیرد و حاجت خود را از درگاہ خداوندی بخواہد حق تعلٰی آں حاجت او قضا کند اخبار الاخیار، نام مرا گیرد سے ندا ہی مفہوم ہوتی ہے گو تاویلات ممکن ہیں اور بخواند آں سرور را صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ندا ہی مترشح ہے، پھر اس کے جواز میں ایسے شخص کے لئے جو شیخ کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو کیا مضائقہ ہے، اور ذوق شوق کوئی حالت سکر نہیں، جو مغلوب الحال ہو کر شرعاً معذور سمجھا جاوے، علاوہ ازیں ابتداءً جب کہ ذوق شوق نہ ہو اس ندا کی اجازت کیسے ہوگی اس کی بابت شفاء قلب مطلوب ہے، اور یہ بھی ارشاد ہو کہ صلوٰۃ مذکورہ مختص بحیات شیخ ہے یا موثر دوامی ہے، اور اس کی اباحت میں تو کوئی شبہ نہیں ہے؟ جانب عراق چلنے میں کیا سر ہے؟ اگر یہ وجہ ہے کہ شاید قیام گاہ شیخ عراق ہو، اور اس جانب چلنے سے شیخ کے ساتھ قربت ومناسبت ورغبت پیدا کرنا مقصود ہو تو اس بنا پر چاہئے کہ مختص بحیات شیخ ہو،

(۲) دافع البلاء، دافع القحط والوباء، کاشف الکرب مشکل کشا حاجت روا وغیرہ وغیرہ الفاظ کسی پیغمبر و ولی کے نام کے ساتھ ملانا ایسے شخص کے لئے جو اس ولی پیغمبر کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو محض ذوق شوق میں کہتا ہو جائز ہے یا نہیں، اس قسم کے الفاظ بھی کلام اکابر میں بکثرت پائے جاتے ہیں، خصوصاً کلام منظوم میں سے

اولیاء راہست قدرت از آلہ تیر جستہ باز گرداند ز راہ

تصرفات کشف بلایا حل مشکلات انجاح حاجات وغیرہ خدا تعالٰی نے ان کو عطا فرمایا ہے، بعد الممات اگر یہ تصرفات مسلوب مان لئے جاویں، تو بطور القاب ان الفاظ کے برتنے میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے درحالیکہ قائل خوش عقیدہ ہو اور اندیشۂ ضرر متعدی بھی نہ ہو؟

الجواب، قال اللہ تعالیٰ لاتقولوا راعنا وقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لایقولن احدکم عبدی وامتی ولایقل العبد ربی رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ کذا فی المشکوۃ وقال صلے اللہ علیہ وسلم لاتقولوا ماشاء اللہ وشاء فلان رواہ احمد وابوداؤد وفی روایۃ لاتقولوا ماشاء اللہ وشاء محمد رواہ فی شرح السنۃ کذا فی المشکوۃ، الفاظ مذکورہ ہر دو سوال بالیقین ایہام شرک ہیں ان الفاظ منہی عنہا فی الکتاب والسنۃ سے بدرجہا زائد ہیں، خواہ نہی کا کوئی درجہ ہو، اس کی تعیین مجتہد کا کام ہے، لیکن ہر حال میں ناپسندیدہ

۲۴

ہے، حضرت شارع علیہ السلام کے نزدیک جب اخف ممنوع ہے، تو اشد بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا بلکہ ممنوعیت میں اشد ہوگا ایک وجہ اشدیت کی تو یہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ الفاظ منہی عنہا فی الحدیث محض محاورہ کے طور سے بولے جاتے ہیں جس میں کسی طرح سے معنے تعبد کے نہیں ہیں، بخلاف الفاظ مذکورہ فی السوالین کے کہ باعتقاد برکت و تقرب الی اللہ یا الی الاولیاء حسب اختلاف اعتقاد الناس پڑھے جاتے ہیں، جو ایک گونہ تعبد ہے اور ممنوع اور غیر مشروع ہونا ایسے الفاظ کا خواہ کسی درجہ میں ہو اول معلوم ہو چکا، اور ظاہر ہے کہ امر ممنوع کو ذریعہ تعبد بنانا جس کا حاصل ہے معصیت کو طاعت سمجھنا، یہ بہت زیادہ اقبح واشنع ہے اس سے کہ ممنوع کو غیر تعبد میں استعمال کرنا کہ ثانی میں معصیت کو سبب رضائے حق تو نہیں سمجھتا اور اول میں معصیت کو سبب رضائے حق سمجھا اور جب ممنوع ہونا ان کا ثابت ہو چکا تو اگر کسی ایسے شخص سے منقول ہو جس کے ساتھ حسن ظن کے ہم مامور یا ملتزم ہیں، تو اس نقل سے حکم شرعی میں تغیر یا دوسروں کو استدلال و استعمال نہ کیا جاوے گا، بلکہ قصاریٰ امر یہ ہوگا کہ منقول عنہ کی شان کے مناسب کچھ تاویل کریں گے اور مقصود اس تاویل سے اس کی حفاظت ہوگی نہ کہ دوسروں کو مبتلا ہونے کی اجازت، کیونکہ ممنوع ہونا حجت شرعیہ سے ثابت اور قول و فعل مشائخ حجت شرعیہ نہیں، بالخصوص نص کے مقابل اور تاویل محض ضرورت کی وجہ سے کی جاتی ہے اور ارتکاب کی خود کوئی ضرورت نہیں، لہذا تجویز تاویل سے تجویز ارتکاب لازم نہیں، اور اگر وہ تاویل ضعیف ہوگی تو دوسری تاویل مناسب ڈھونڈیں گے یہ نہ ہوگا کہ کسی تاویل کے ضعف سے بلا تاویل جائز کہہ دیں گے، رہی تقدیر ضرر متعدی کے نہ ہونے کی، سو اول تو جب ضرر لازمی ہی ثابت ہو گیا تو ضرور متعدی کا انتفاع نافع نہیں، دوسرے یہ تقدیر ہی غیر واقعی ہے ان اکابر کا فعل ہم تک منقول ہو کر آیا ہے، ہمارا دوسروں تک جاوے گا، پھر ضرر متعدی کے انتفاء کا دعویٰ کب ہو سکتا ہے، رہ گئے تصرفات سو بر تقدیر بقاء بعد الموت کے بھی اس کو مسئلہ مبحوث عنہا سے مس نہیں، کیونکہ اول تو امکان مستلزم وقوع نہیں اور وقوع مطلق مستلزم دوام نہیں، دوسرے وہ تصرفات اختیاری نہیں، تیسرے ان تصرفات سے منتفع ہونے کا یہ طریقہ شرعاً ماذون فیہ نہیں ممکن ہے کہ سلطان کسی امیر وزیر کو کسی کام کا حکم کر دے اور رعایا کو منع کر دے کہ خبردار اس کام کے لئے اس سے ہرگز نہ کہنا، جو کچھ کہنا ہو ہم سے کہنا، غرض بقاء تصرفات مستلزم اذن سوال نہیں، اور القاب کے طور پر برتنا اول تو برتنے والے بالیقین اس سے متجاوز ہوتے ہیں، دوسرے اس کا بھی ممنوع ہونا اوپر

ثابت ہو چکا ہے، تو یہ استدلالاً کلام تھا۔ اب ذوقاً اتنا قسم کھا کر لکھتا ہوں کہ جس کے قلب میں نورِ سنت ہوگا وہ ان الفاظ کے بولتے ہی بلکہ سنتے ہی قلب کے اندر ظلمت و کدورت پائیگا کہ بغرض اذن بھی مثل قے اور طعام کے اس سے نفرت کرے گا، واللہ اعلم۔ نیز جو لوگ اس وقت کہے جاتے ہیں یقیناً ان کا قلب مرض خفی سے ان امور میں خالی نہیں، واللہ اعلم

۲۷ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۷)

دفع شبہ از آیتے بر وفات عیسیٰ علیہ السلام

سوال (۳۱۹) زید اس آیت قرآنی سے ثبوت وفات حضرت مسیح ؑ کا دیتا ہے اس کا کیا جواب ہے والذین یدعون من دون اللہ لا یخلقون شیئاً وھم یخلقون اموات غیر احیاء وما یشعرون، ایان یبعثون۔ آج کل روئے زمین پر سب سے بڑھ کر مسیح کی پرستش ہو رہی ہے، اور معبود قرار دیا گیا ہے، خود لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ھو المسیح ابن مریم سے بھی ثابت ہے، اللہ تعالیٰ اس کی نسبت فرماتا ہے مردے ہیں زندہ نہیں۔ اموات پھر غیر احیاء ڈبل تاکید، یہ آیت صرف بتوں کے حق میں نہیں ہو سکتی، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت عام تھی کوئی قرینہ اس پر دال نہیں ھم یخلقون سے بھی یہی نتیجہ نکل سکتا ہے، کیونکہ مسیح علیہ السلام پیدا کئے گئے ہیں ایان یبعثون[1] پر غور ہو بقول شخصے کہ یہ ایسے معبودوں کے متعلق ہے جو قبر میں مدفون ہیں چونکہ یہ آیت ہے اس کا جواب آیت قرآنی سے دیا جاتا ہے تبیاناً لکل شئ پر بھی نظر کرتے ہوئے کسی تفسیر کا حوالہ دینے کے بجائے قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا بہتر ہے، جواب میں کسی فرقہ کے بزرگ کو برا نہ کہا جاوے، جو کچھ لکھیں انصاف سے، تعصب کا مطلقاً دخل نہ ہو، رائے آزاد نہ ہو، تقلید کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی نہ ہو، ہر لفظ پر محققانہ بحث ہو، تمام ممکن الوقوع سوالوں کو پیش نظر رکھا جاوے؟

الجواب، اس میں بت مراد ہوں اور الوہیت مسیح ؑ کی دوسری آیت سے باطل ہو تو عموم رسالت کے کیا خلاف ہوا، ۴ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۰۳)

جواب استدلال بروایتی درباب سماع نبوی درود بلا واسطہ

سوال (۳۲۰) خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچاتے ہیں، اس بنا پر الصلوٰۃ والسلام

---

[1] شاید یہ معنی کہدیجیے گا کہ بت نہیں جانتے کہ ہم کب اٹھائے جاویں گے پھر بھی اعتراض باقی ہے نیز یہ کہ مسیح چونکہ بعد نزول کے فوت ہو جاویں گے اس لئے اموات کہدیا، صفت مشبہ میں استقبال کہاں، اور دلیل پہلے اور مدلول کا وقوع بعد میں کیا معنی؟ سائل

علیک یا رسول اللہ اگر پڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہونچا دیں گے، خود سماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا واسطہ نہیں ہوتا، مگر استاذی مولانا مولوی صاحب مدظلہٗ چند روز ہوئے آرہ تشریف لے گئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب ابن قیم جوزی کی جس کا نام جلاء الافہام فی الصلوٰۃ والسلام علیٰ خیر الانام ہے دیکھنے کو دی، اس میں یہ حدیث موجود ہے، جس کو مولانا نے نقل فرمایا ہے، حدثنا یحییٰ بن ایوب العلاف، حدثنا سعید بن ابی مریم حدثنا یحییٰ ابن ایوب عن خالد بن زید عن سعید بن هلال عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثروا الصلوٰۃ علیّ یوم الجمعۃ فانہ یوم مشہود تشہدہ الملائکۃ لیس من عبد یصلی علیّ الا بلغنی صوتہ حیث کان قلنا وبعد وفاتک قال وبعد وفاتی ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاءؑ،

اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا، کہ ضعیف ہے یا موضوع، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں بلا واسطہ ملائکہ اس کے معنی بیان فرما دیں، تاکہ تردد رفع ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھنا چاہیئے، آں حضور کا کیا ارشاد ہے؟

الجواب۔ اس سند میں ایک راوی یحییٰ بن ایوب بلا نسب مذکور ہیں، جو کئی راویوں کا نام ہے جن میں سے ایک غافقی ہیں، جن کے باب میں ربما اخطار لکھا ہے یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں دوسرے ایک راوی خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہے اور یہاں عنعنہ سے ہے، جس میں راوی کے متروک ہونے کا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے، تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جن کو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے مختلط کہا ہے۔ وہذا کلہ من التقریب، پھر کئی جگہ اس میں عنعنہ ہے جس کے حکم بالاتصال کے لئے ثبوت تلاقی کی حاجت ہے۔

یہ تو مختصر کلام ہے سند میں باقی رہا متن سو اولاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوٰۃ میں نسائی اور دارمی سے بروایت ابن مسعودؓ یہ حدیث ہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان للہ ملئکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی من امتی السلام، اور یہی حدیث حصن حصین بحوالہ مستدرک حاکم وابن حبان بھی مذکور ہے، اور نیز مشکوٰۃ میں بیہقی سے بروایت ابو ہریرہؓ حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس بن اوس

یہ حدیث مرفوع ہے فان صلوتکم معروضۃ علی الحدیث، یہ سب حدیثیں صریح ہیں عدم السماع عن بعید میں، اور ظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کی برابر قوت میں نہیں ہو سکتی، لہٰذا اقوی کو ترجیح ہوگی، ثالثاً لفظ بلغنی صوتہ محتمل تاویل ناشی عن دلیل کو ہے، واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اور وہ دلیل جو منشاء تاویل کا ہے دوسری احادیث مذکورہ ہیں، پس ضرورت جمع بین الاحادیث اس لفظ کی یہ توجیہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلوٰتیہ ہے، کیونکہ کلام اور کلمہ قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی، پس درود شریف بھی ایک صوت ہے، اور بلاغ عام ہے بلاغ بالواسطہ اور بلاواسطہ کو اور بقرینہ دوسری احادیث کے بلاغ بالواسطہ متعین ہے، پس معنی بلغنی صوتہ کے یہ ہوں گے بلغنی صلوٰتہ بواسطۃ الملائکۃ، رابعاً اگر حدیث کے ضعف سند اور تعین کے معارض و محتمل تاویل ہونے سے قطع نظر کر لی جاوے اور کل ازمنہ وامکنہ واحوال اور جمیع مصلین میں عام لیا جاوے تب بھی اہل حق کے کسی دعوے مقصودہ کو مضر نہیں، اور نہ ان کے غیر کے کسی دعوے مقصودہ کو مفید، اگر اس اجمال پر قناعت نہ ہو تو اس ضرر یا نفع کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں بھی تفصیل ہوگی واللہ اعلم،

بعد تحریر جواب ہذا بلا توسط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے بلکہ صلوٰۃ ہے کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے، امید ہے کہ اگر نسخ متعددہ دیکھے جائیں تو انشاء اللہ تعالیٰ کسی نسخہ میں ضرور اسی طرح نکل آوے گا والغیب عند اللہ تعالیٰ فقط،

۱۶ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۴)

عموم قدرت واجبہ صدق وکذب را

سوال (۳۲۱) امکانِ کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہو گیا، وہ یہ کہ کلام صفت باری تعالیٰ کا قدیم ہے، اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص وعیب ہے، اس سے منزہ ہونا ضروری ہے، لہٰذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی قدیم ہوگا، پس اس کا خلاف ممکن نہیں، اور صفات پر قدرت کا تعلق نہیں ہو سکتا، کیونکہ قدرت ممکنات پر ہے صفات قدیم ہیں اور اس کا کلام صادق ہوتا ازلاً وقدماً بایں وجہ ضروری ہے کہ تمام صفات اس کی کمال کی ہیں، نقص اس میں ممکن نہیں لہٰذا کذب غیر ممکن ہے۔ اس کا جواب شافی عطا ہو۔

الجواب، امکان وامتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت اور حقیقت میں کوئی کلام نہیں، مگر تمام تر متعلق کلام نفسی کے ہے، سو اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے

امتناع بالذات میں کسی کو اختلاف نہیں، بلکہ بحث کلام لفظی میں ہے جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا ماتریدیہ کا مسلک ہے، سو اس میں یہ تقریر نہیں چلتی بلکہ افعال پر بوجہ مخلوق ہونے کے قدرت ہونا ضروری ہے، اور قدرت ہمیشہ ضدین کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جس سے اس قدرت کا تعلق مثل صدق کے اس کی ضد کے ساتھ بھی واجب ہوگا گو بالغیرہ ممتنع الوقوع ہو خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص ممتنع بالذات اور افعال میں ممتنع بالغیر، واللہ اعلم،

۲۶ر ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۶)

دفع شبہ متعلق مسئلہ بالا **سوال** (۳۲۲) از ناچیز ابوالبرکات عفی عنہ، بعالی خدمت حضرت استاذی جناب مولانا صاحب عم فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شرف نامہ شرف صدور ہو کر باعث شرف اندوزی ہوا، امکان و امتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہہ پیدا ہوا بفحوائے انما شفاء العی السوال عرض کرنا مناسب سمجھا، جب کہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دونوں دال مدلول ہوئے، یا معبر بہ و معبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے، ورنہ تغایر لازم آوے گا، اور معنیً تغایر نہیں ہونا چاہئے، ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہے گا، کیونکہ وہی کلام ہے جس کا مدلول کلام نفسی ہے، اور ہمارے فہم کے لئے اصوات و حروف کا غلاف پہنا کر نازل فرمایا تاکہ سمجھنا آسان ہو، دوسرا شبہہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات ہے، پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کے ساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے، کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہونا اس صفت کے ساتھ غیر ممکن ہے، پس سوء ادب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ظاہری لفظ موہم اسی امر کی طرف ہے بلکہ امکان کذب کلام لفظی کے ساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے، اور نیز یہ بھی عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقروء باللسان ہے، وہی حادث ہے، یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے؟

الجواب۔ قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے، لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے، اقول پھر انکار کس کو ہے، لیکن ضرورت عام ہے، بالذات اور بالغیر کو، اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہے تو کیا محذور ہے۔

قولہ ورنہ تغایر لازم آوے گا، اقول دال مدلول یا معبر بہ و معبر عنہ میں تغایر تو لازم ہے، پھر اس کے التزام میں کیا محذور ہے گو اس کا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں۔

قولہ تعبیر صحیح نہیں، اقول عدم صحت کی کیا دلیل جب کہ امکان صادق مقدوریت کا۔ ہے

اور کتب سے مرتبہ مخلوق مراد ہو، البتہ سوءِ ادب کہنا مسلّم ہونے کے قابل ہے، اور دوسرا عنوان
غیر موہم بے شک مناسب ہے تاکہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو،

قولہ یا فی نفسہ قبل از قرأت لسانِ انسان بھی حادث ہے، اقول ہاں لسانِ انسان سے پہلے
وہ الفاظ خاصہ مسلک ماتریدیہ پر مخلوق ہو چکے۔ ۶ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۶)

معنے قول غزالی لیس فی الامکان ابدع مما کان

سوال (۳۲۳) امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے، کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کرے تو عجز لازم آئے گا، یا بخل، اور یہ دونوں اس کے لئے محال ہیں۔ اس مضمون کا مطلب تحریر فرمایئے تاکہ موافق اہلِ سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجائے۔

الجواب، یہ تقریر قدیماً وحدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی، میں بتوفیقہ تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں، بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے کہ اس عالم کے مجموعی مصالح باعتبار اس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجودہ نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کے لئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں، پس رعایۃ المصالح الخاصۃ باعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک لازم کا ملزوم سے غیر ممکن اس معنی کی تعبیر اس طور سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے، باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے، اور اس طور پر رعایت مذکورہ وہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے، اور یہی شان ہے کل لوازم وملزوم اور ذوات وذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اس کا ذاتی اور ضاحک بالقوۃ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے ممتنع الانفکاک لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اس کے واسطے سے ناطق اور ضاحک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۰)

رفع خلجان متعلق تقدیر

سوال (۳۲۴) کمترین کو دربارہ مسئلہ تقدیر بار بار خلجان پیش آتا ہے اگرچہ حسب طاقت اپنے نفس کو سمجھاتا ہوں اور وسوسہ دفع کرتا ہوں مگر نجات نہیں ہوتی، بنا بریں گذارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ دربارۂ مسئلہ تقدیر اپنے خداداد فہم وتقریر سے مختصر مضمون تحریر فرمادیں تاکہ بندہ کو اطمینان ہو، اور نیز جواب باصواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دربارۂ سوال تقدیر یعنی کل میسر لما خلق لہ کا فہم میں نہیں آتا، اس کی بھی تقریر فرمادیں؟

الجواب، اگر آپ کوئی خاص تقریر خلجان و وسوسہ کی لکھتے تو اس کے مناسب جواب عرض کرتا، چونکہ آپ نے مجمل لکھا ہے جواب بھی مجمل لکھتا ہوں، کہ اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ حق تعالیٰ مالک و حاکم ہیں، اور حکیم بھی ہیں، مالکیت اور حاکمیت کے اعتبار سے وہ جو کچھ کریں سب درست و بجا ہے ع "ہرچہ آن خسرو کند شیریں بود" اور چونکہ حکیم بھی ہیں، لہذا ضرور ہے کہ ان کے افعال میں حکمت و مصلحت بھی ضرور ہوتی ہے، لیکن چونکہ ہمارا علم و حکمت اُن کے علم و حکمت کے روبرو محض لاشے ہے اس لئے ہر راز کو سمجھ لینا ضرور نہیں، پس یہ اعتقاد کافی ہے کہ وہ مالک ہیں جو چاہیں کریں، اور حکیم ہیں جو کچھ کرتے ہیں ٹھیک ہوتا ہے، لیکن ہم وجوہ حکمت کو نہیں سمجھ سکتے، ایسے اعتقاد میں کوئی وسوسہ نہیں آسکتا ؎

زباں تازہ کردن باقرار تو نینگیختن علت از کار تو

اور حدیث شریف کی تقریر یہ ہے کہ صحابہ رضہ کا فلانتکل علیٰ کتابنا وندع العمل کہنے سے مقصود یہ تھا کہ پھر عمل میں کوئی فائدہ نہیں، آپ نے جواب میں یہ بتلادیا کہ عمل مفید ہے، کہ وہ فائدہ یہ ہے کہ سعادت کی دلیل اِنّی ہے۔ دلیل انّی کو کیا کوئی بے فائدہ کہہ سکتا ہے، پس سعادت مثلاً اسی طرح مقدر ہے کہ زید ایسا عمل کرے گا اور یہ ثمرات اس پر مرتب ہوں گے، پس واسطۂ قریب ثمراتِ سعادت کا اعمال ہی ہوئے، اور سبب بعید مقدر گو سبب بعید اصل اور سبب السبب ہے، لیکن سبب قریب کو بھی بے فائدہ تو نہیں کہہ سکتے، پس عمل کے غیر مفید ہونے کا شبہہ دفع فرمانا مقصود ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۱۰)

حکم فال وغیرہ

سوال (۳۲۵) فال نکالنا کیسا ہے، مجھے اس بات کا علم ہے کہ دو شخصوں کے درمیان میں کوئی مقدمہ ہو یا کسی قسم کا مقابلہ ہو اور مجھے ان دونوں کا نام اور عمر معلوم ہو جائے تو میں جان لیتا ہوں کہ کون غالب ہوگا کون مغلوب، کچھ قواعد ہندسہ وغیرہ سے معلوم کرتا ہوں یعنی دونوں کے نام کے حروف کے عدد نکال کر اور عمر معلوم کرکے جان لیتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہے، اور بعض وقت فقط عمر معلوم کرنے سے علم ہو جاتا ہے، اور گاہے دونوں مقابل کو ایک جگہ دیکھنے سے دل میں آجاتا ہے کہ اس میں فلاں غالب ہوگا اور فلاں مغلوب، اور اس بات کو میں مدت سے آزماتا ہوں، ہمیشہ مطابق پاتا ہوں جس سے میرے دل میں یہ آگیا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی عادات سے ہے کہ ایسا ہی کرتا ہے گو وہ ہر شے پر قادر ہے، جس طرح بذریعہ بدلی ہی کے پانی برساتا ہے اگرچہ وہ قادر ہے کہ بدون بدلی کے برسادے، اب مجھے یہ دریافت کرنا ہے کہ یہ کیا چیز ہے، فال ہے یا

کوئی دوسری چیز، فال ممنوع ہے یا جائز، بعض عالموں کی زبانی معلوم ہوا کہ یہ فال ہے، اور وہ شرعاً ممنوع ہے، اور میں نے ترجمہ احیاء العلوم مذاق العارفین میں بھی دیکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت سے ستر ہزار بلا حساب بہشت میں جاویں گے، تو لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون لوگ ہیں، تو آپؐ نے اس حدیث میں یہ لفظ بھی فرمایا ہے کہ ولا یتطیرون وعلی ربھم یتوکلون لا یتطیرون کے معنے فال کے ہیں یا کوئی اور معنے ہیں، اگر فال کے ہیں تو اس حدیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اور خلاف توکل معلوم ہوتا ہے، پس اگر میرا فعل بھی فال ہے تو میں اس سے توبہ کرنا چاہتا ہوں، جب سے میں نے اس کو سُنا کہ یہ فال ہے مجھے بہت فکر ہوگئی، کیونکہ میں بہت دنوں سے ایسا کرتا تھا، اور ہمیشہ مطابق ہونے کی وجہ سے میں کہدیا بھی کرتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ، پس اگر ممنوع ہو تو اب کہنے سے توبہ کرلوں اور اس سے نفرت رکھوں جو حکم شریعت ہو اس سے اطلاع بخشئے، اگر دل میں آنے میں بھی گناہ ہو تو اس کو کیونکر دور کروں اس کی ترکیب ارشاد فرمایئے؟

الجواب، یہ عمل عرافۃ ہے جو ایک قسم ہے کہانت کی اور حرام محض ہے، نیز حرمت فی نفسہا کے ساتھ موجب افتتان عوام وجہلاء بھی ہے، اور دل میں آجانا القاء شیطانی ہے، اور اس کا مطابق نکلنا ایسا ہی ہے جیسا کہنہ اور منجمین کے اخبار کی مطابقت ہے، اول تو مطابقت کا کلیۃً دعویٰ اور اثبات مشکل دوسرے کسی طریق کا موجب علم ہوجانا مستلزم نہیں اس کے جواز کو، چنانچہ تجسس ممنوع یقیناً مفید خبر صحیح ہوسکتا ہے، پھر بھی حرام ہے، جواز و ناجواز احکام شرعیہ سے ہے، اس کے لئے مستقل دلیل کی حاجت ہے، اور ما نحن فیہ میں حرمت کے دلائل صریح وصحیح موجود ہیں، پس حرمت کا حکم کیا جاوے گا، اور اسباب عادیہ پر مثل سحاب وغیرہ کے اس کا قیاس مع الفارق ہے، اولاً اس کی صحت مشاہد، ثانیاً سبب مسبب میں وجہ ارتباط ظاہر، ثالثاً شرع میں بھی معتبر، رابعاً اس میں کوئی فتنہ اعتقادی یا عملی نہیں، اور مقیس میں سب امور مفقود، پس قیاس محض باطل ہے، فال متعارف بھی اسی قبیل سے ہے، دونوں کا ایک حکم ہے، خواہ تسمیہ متحد ہو یا متغائر اور تطیر بھی اس کی ایک نوع ہے جس کو حدیث لا طیرۃ میں صاف منفی وباطل فرمایا ہے۔ اس سے کوئی شبہ نہ کرے کہ جائز ہوگا، لیکن خلاف اولیٰ ہوگا، اصل یہ ہے کہ توکل کے بعض مراتب یعنی اعتقادی توکل فرض اور شرائط ایمان سے ہے، تطیر اس توکل کے خلاف ہے، اس لئے حرام اور شعبہ شرک کا ہے، جیسا کہ اور احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اور جس فال کا جواز ثابت ہے اس میں اعتقاد یا اخبار نہیں ہے، بلکہ کلمات خیر سے

رجاء رحمت ہے، جو ویسے بھی مطلوب ہے، وانی ہذا من ذلک، اور یہاں ما نحن فیہ میں اول اعتقاد ہے پھر اختیار پھر بدگمانی اور یاس بھی اس لئے اس کے ممنوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اسی طرح شاید کسی کو استخارہ سے شبہہ پڑے تو وہ واقعہ پر استدلال کرنے کے لئے موضوع و مشروع نہیں، صرف مشورہ کے درجہ میں ہے، بخلاف اس کے واقعات پر استدلال ہے، غرض یہ بالکل حرام ہے اور توبہ کرنا اس سے فرض ہے، اور دل میں اگر اس طرح آوے کہ اس کو حرام بھی سمجھا جاوے تو کوئی گناہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۱۱)

تحقیق استمداد ظاہری یا حقیقی از مقبولین | **سوال** (۳۲۶) ایک شاعر نے عاشقانہ مذاق و فرط محبت میں اشعار مندرجہ ذیل کہے ؎

کرم سے دستگیری کر بچا رنج و مصیبت سے جو ہوں در حالت مضطر معین الدین اجمیری

غم زدہ ہوں کہ مصیبت نے ہے گھیرا مجھ کو غم کے ہاتھوں سے چھڑا چاند سے مکھڑے والے

شاعر کی نیت صرف مجاز پر ہے حقیقی معنی پر محمول نہیں کرتا، بلکہ حقیقی معنی پر محمول کرنے کو شرک سمجھتا ہے اور قادر بالذات اور متصرف بالاستقلال سوائے ذات وحدہٗ لاشریک کے کسی کو نہیں جانتا، تو اس کے ایسے شعروں کے سبب جو اس کو مشرک و خارج از اسلام کہے تو اس کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے، کیا واقعی مشرک اور دائرۂ اسلام سے خارج ہے، یا اس کو مشرک کہنے والا خود خطا کار ہے، اور مجازی استمداد اہل اللہ سے جائز ہے یا نہیں اور شیخ عبد الحق رحؒ نے جو شرح مشکوٰۃ و زبدۃ الاسرار وغیرہ میں مجازی استمداد کو جائز لکھا ہے تو وہ کیا خارج از اسلام تھے، ایسا ہی شاہ عبد العزیز صاحب رحؒ جو تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ مدفونین سے استفاضہ جاری ہے اور وہ زبان حال سے مترنم اس مقال کے ہیں، ؏ من آیم بجاں گر تو آئی بہ تن،

وغیرہ وغیرہ اکابر مشائخ جو ایسے عقیدے پر گذرے ہیں وہ مشرک تھے یا مسلمان ؟

الجواب۔ ایسے خطابات میں تین مرتبے ہیں، اولٰی ان کو متصرف بالاستقلال سمجھنا یہ تو صریح شرک ہے، دوم متصرف بالاذن اور ان خطابات پر مطلع بالمشیۃ سمجھنا یہ شرک تو کسی حال میں نہیں لیکن یہ کہ اس کا وقوع ہوتا ہے یا نہیں، اس میں اکابر امت مختلف ہیں فمنہم المثبت ومنہم النافی لیکن جو مثبت بھی ہیں وہ یہ اجازت نہیں دیتے کہ بعید سے ندا کرو اور نہ بعید سے دواماً سننے کی کوئی دلیل ہے اور بلا دلیل شرعی ایسا اعتقاد رکھنا گو حقیقتاً شرک نہ ہو، مگر معصیت اور کذب حقیقۃً اور شرک صورۃً ہے، معصیت ہونے کی یہ دلیل ہے ولا تقف

ما لیس لک بہ علم اور کذب ہونا اس کی تعریف صادق آنے سے ظاہر ہے، اور شرک صورۃً اس لئے کہ اول اعتقاد والوں کے ساتھ عادت میں تشبہ ہے، اور اگر کسی بزرگ کی حکایت میں بطور کرامت کے ایسا امر منقول ہو، تو خرق عادت سے دوام عادت ثابت نہیں ہوتا، البتہ قبر پر جاکر مجازنہ کے مرتبہ سے ان سے استمداد مثبتین کے نزدیک جائز ہے، جب کہ اور کوئی مفسدہ عارض نہ ہو جاوے، والا فلا، سوم نہ تصرف کا اعتقاد ہے نہ سماع کا محض ذوق شوق میں مثل خطاب باد صبا کے خطاب کرتا ہے یہ نہ شرک ہے نہ معصیت ہے، فی نفسہ جائز ہے، جب کہ الفاظ خطاب کے حد شرعی کے اندر ہوں، اور کسی عامی کا اعتقاد فاسد نہ ہو جاوے کیونکہ جس طرح خود معصیت سے بچنا فرض ہے، اسی طرح دوسرے مسلمانوں کو خصوصاً عوام کو بچانا فرض ہے، پس جہاں عوام کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو وہاں اجازت نہ ہوگی۔

جب یہ تفصیل سمجھ میں آگئی تو اس سے اکابر کے اقوال کے معنے بھی متعین ہوگئے، اور قائل کا حکم بھی معلوم ہوگیا، اور جو شخص شرک کہتا ہے اگر وہ مرتبۂ جائزہ کو کہتا ہے تو غلطی ہے، توبہ واجب ہے اور اگر ناجائز مرتبہ کو کہتا ہے تو تاویل سے جائز ہے، جیسا حدیثوں میں بعض معاصی کو شرک فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۳)

استمداد از اہل قبور | **سوال** (۳۲۷) اہل قبور سے استمداد چاہنا جائز ہے یا ناجائز حوالہ حدیث بف

الجواب۔ استمداد کے آجکل بہت سے طرق متعارف ہیں، اور مستمدین علماً و جہلاً و عقیدۃً و نیۃً خود باہم مختلف ہیں، اس لئے سوال تعیین کے ساتھ فرمایا جاوے، کہ مستمد کا کیا عقیدہ اور کیا نیت ہے اور کس طریق سے استمداد کرتا ہے، اس وقت جواب عرض کیا جاوے، واللہ اعلم، ۱۶ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

سماع موتےٰ | **سوال** (۳۲۸) اہل قبور سنتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں، ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کر سکتا ہے اور ضروریات علمی و عملی میں سے بھی نہیں، کہ ایک جانب کی ترجیح میں تدقیق کی جاوے۔ پھر اس میں بھی معتقدین سماع موتیٰ کے عقائد مختلف ہیں۔ اگر کسی اعتقاد خاص کی تعیین ہوتی تو کسی قدر جواب ممکن تھا، واللہ اعلم۔ ۱۶ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

عموم قدرت واجب صدق و کذب | **سوال** (۳۲۹) امکان کذب کی ایک تقریر نہایت ہی عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی، وہ مطلق ذہن سے اتر گئی، اگر مختصر تحریر فرمادیں تو بڑا احسان ہے،

نیز ایک صاحب کی اس بارہ میں ایک سخت تحریر آنے سے اس کی طرف توجہ ہوئی۔ بہتیرے شبہات وشکوک پڑے اور واقع ہوئے، کئی دن کے بعد ایک منقح ہوا، اور تحریر عام فہم میں لایا۔ مولانا عبدالمؤمن صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی، اور کچھ شبہات پڑے جن کا دل نے اندفاع کرلیا۔ مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کرسکیں، اس میں چند باتیں دریافت طلب ہیں، مضمون کے متعدد پہلو اور جملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں۔ اس لئے انشاء اللہ آپ کی مختصر تحریر نافع ہوجائے گی، اس خیال سے سکوت نہ فرمایئے گا کہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے، جس کے لئے فرصت کی ضرورت ہے۔

امکانِ کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ عزاسمہ ہے، کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہے، اور قدیم ہے، یا کلام لفظی حادث یا کلام نفسی سے مافوق کوئی درجہ ہے جس کو مبدء کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو جسے عام افہام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اس صفت یعنی مبدء کلام کا اثر کہا جائے۔ کیا یہ مبدار کلام جو درجہ نکلے گا فقط قابلیت تکلم نہ ہوگا، اگر امکان کذب سے اسی کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد ہے جو صفت باری ہے تو کیا یہ قضیہ شکل ثالث نہ بنے گا، کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن ووقوع الکذب عیب فالعیب فی الصفۃ ممکن صدق کلام کا حسن ہے۔ اور صفات کا حسن یا صفات الصفات مثل صفات ذاتی اور لاعین اور لاغیر نہیں ہیں۔ زید کہتا ہے امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیاری ہے پس مقدوریت کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت اللہ کے مقدور الوقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے، مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا اس لئے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اور عدم بالغیر کے ہیں نہ کہ امکان بالذات اور امتناع بالغیر کے، امکان کے یہ معنے ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال نہ ہو، اور قیامت چونکہ ازل میں وجود کے ساتھ معلوم ہوچکی ہے۔ مگر اس کے عدم کا وقوع جہل باری کو مستلزم ہے، اب خواہ عدم ساعت بالارادہ ہو یا بلا ارادہ، بہر حال چونکہ مستلزم ہے محال کو پس ممتنع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنے ہیں کہ کلام مقتضیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جس کو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسا ہی غیر مقدور الوقوع ہے جیسا جہل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی جانب ثانی یعنی صدق کے ساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے؛ پس صدق

بالارادۃ الازلیہ ہو اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و ممتنع اور غیر مقدور پس کذب بھی غیر مقدور الوقوع، پس صدق کے بالارادۃ الازلیۃ ہونے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ارادہ کے لئے صدق و کذب دونوں مساوی تھے، جس کے ساتھ چاہے تعلق ارادہ فرمائے، محض اس وجہ سے تو امکان بالذات یعنی نفس شے کی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہے نہ اباو انکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہے، جس کا تخلف غیر مقدور الوقوع ہے، پس معنی یہ ہوئے کہ نفس شے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہونے کے باعث امکان بالذات ہے، اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہو لیا اس لئے امتناع بالغیر یعنی امتناع بالارادۃ الالٰہیۃ الی الجانب المخالف جس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع فقط،

الجواب، سب سے اول لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیصاً کسی نص میں تصریح نہیں آئی، بلاضرورت اس میں کلام اور خوض کرنا خصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو، اشتغال بمالا یعنی بلکہ عجب نہیں کہ منجر بہ بدعت و سوء ادب ہو، دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے بھی ہوتے ہیں جو خود بھی موجب انقباض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کے لئے مورث وحشت و موہم غلط ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق کل شیٔ کہنا درست ہے، اور خالق الکلاب والخنازیر کہنا بے ادبی ہے، چونکہ مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے، اس لئے بعد واجب سمجھنے اعتقاد عموم قدرت لکل شیٔ ممکن واعتقاد تنزہ عن کل نقیصۃ کے خصوص کے ساتھ اس میں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا لیکن صرف توجیہ سوال کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلہ کو لکھے دیتا ہوں، اول چند امور بطور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔

اولؔ صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدور۔ دومؔ کلام نفسی صفت ہے اور کلام لفظی فعل، سومؔ قدرت دونوں ضدوں سے متعلق ہوتی ہے، مثلاً عدم ابصار پر اسی کو قادر کہیں گے جو ابصار پر بھی قادر ہو، چہارمؔ صدق و کذب میں تقابل تضاد ہے پنجمؔ جو وجوب تعلق ارادۂ الٰہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادۂ الٰہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اس کو وجوب بالغیر و امتناع بالغیر کہا جاوے یا یہ نظر کہہ کے رکہ وجوب بالغیر امتناع بالغیر وجوب و امتناع عقلی کی قسمیں ہیں اور یہاں خود مقسم ہی صادق نہیں، کیونکہ جو علت اس مقسم میں اثباتاً وجوب میں اور نفیاً امتناع میں ماخوذ و معتبر ہے وہ علت موجبہ ہے جو بدلیل مختار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ منفی و ثابت العدم ہے، اور جب بناء ہی منعدم ہے تو مبنی بھی منعدم ہے، اس کو وجوب

عادی وامتناع عادی کہا جاوے (وہوالحق عندی لان الامتناع النقلی والوجوب العقلی لاستلزامہ الایجاب ینافی الاختیار) ہرحال میں اس تعلق وعدم تعلق سے وہ شے قدرت واختیار سے خارج نہیں ہوجاتی، گو اس کا وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کی طور پر ثابت ہوجاوے۔

پس بعد تمہید ان مقدمات کے سمجھنا چاہیے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور اس کی ضد یعنی کذب اس مرتبہ میں ممتنع غیر مقدور ہے، للمقدمۃ الاولیٰ والثانیۃ اور مرتبہ کلام لفظی میں مقدور ہیں، صدق تو اس لئے کہ اس کا فعل ہے للمقدمۃ الاولیٰ والثانیۃ ایضاً اور اس کی ضد اس لئے کہ مقدور کی ضد ہے، للمقدمۃ الثالثۃ والرابعۃ، کیونکہ اگر اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور نہ کہا جاوے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدور ہوگا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ صدق پر بھی قادر نہیں، حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہے، یا صفت فاعل کی، باعتبار اس فعل مقدور کے جیسا کہ ظاہر ہے اور افعال مع اپنی صفات وآثار کے مقدور ہیں ہذا خلف البتہ چونکہ ثابت ہوچکا ہے کہ اس کے ساتھ کبھی تعلق ارادہ کا نہ ہوگا، اس لئے ابداً ابداً اس میں احتمال وقوع کا نہیں ہے، اور امکان بمعنی احتمال کا قائل ہونا کفر ہے، اور یہی معنی ہیں امکان کے جس نے عوام کو وحشت میں ڈالا ہے، مگر تعجب اہل علم سے ہے کہ وہ کیوں ایسی تہمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں، البتہ یہ کہا جاوے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے موہم ہے، اور موہم سے بچنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ لاتقولوا راعنا الآیۃ تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہوجاوے گا جو قابل تسلیم وعمل ہے لیکن اس کو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل نہیں ہے، بہرحال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونے کے خارج من القدرۃ نہ ہوگا، جیسا مقدمہ خامسہ میں ثابت ہوا۔ یہ ہے تقریر شافی کافی منصف کے لئے۔

اب بعد اس تفسیر اور اس تقریر اور اس کی دلیل کے اجزائے سوال کا جواب اس پر تطبیق کرنے کے بعد ہر ایک کے انطباق وعدم سے مفصلاً خود معلوم ہوجاوے گا، حاجت مستقلاً تعرض کرنے کی نہیں ہے، اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا ہے وہ اسی کے اندر آگئی۔ واللہ اعلم

اب ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مزداریہ کا قول لکھا ہے اللہ قادر علےٰ ان یکذب ویظلم تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہوا، جواب یہ ہے کہ ان کے قول مذکور کے بعد یہ قول بھی ہے ولو فعل لکان ظالماً کاذباً کما فی شرح المواقف

پس یہ دوسرا قول تفسیر ہے پہلے قول کی، پس مقصود مجموعہ قول ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبۂ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغۂ کاذباً ظالماً سے تعبیر کرنا، جو صفت کے لئے موضوع ہے، اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے، پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق میں مرتبہ فعل کو مقدور کہا گیا ہے، اور مذہب لاحق میں مرتبۂ صفت کو مقدور کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نعوذ باللہ یہ امر قبیح حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا، ھذا اعندی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا فقط، ۱۳ر محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

تصور فیض از قلب شیخ

سوال (۳۳۰) ایک شخص لوگوں کو تعلیم کرتا ہے کہ تم لوگ وقت مراقبہ کے یہ خیال کرو کہ میرا قلب متوجہ ہے پیر کے قلب کی طرف، آیا یہ شرک ہے یا نہیں کیونکہ بوقت مراقبہ یہ خیال کرنا چاہئے کہ میرا قلب متوجہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہ کہ پیر کی جانب۔ یہ مراقبہ کسی معتبر کتاب سے ثابت ہے یا نہیں، مع عبارت کتاب تحریر فرمائیے بہت لوگ گمراہ ہو رہے ہیں۔

الجواب۔ اگر توجہ باعتقاد معبودیت پیر کی طرف ہے تو کفر و شرک صریح ہے، اور اگر باعتقاد اطلاع پیر کے ہے تو اطلاع بالذات کا اعتقاد کفر و شرک ہے، اور اطلاع باعلام الٰہی کا اعتقاد گو شرک نہ ہو لیکن چونکہ اس اعلام کے وقوع کی کوئی دلیل نہیں اعتقاد فاسد و کذب موہم شرک ہے، اور اگر محض اس توجہ کو سبب عادی فیض کا اعتقاد کرتا ہے، بدون اعتقاد علم وغیرہ کے تو خواص کے لئے گنجائش ہے اور عوام کے لئے مقدمۂ فساد ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۹ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۱۸)

ایمان عند الموت

سوال (۳۳۱) اہل ہنود میں دستور ہے کہ آسمانی پرواز روح کے لئے اُن کو یعنی کلمۂ طیبہ کہلاتے ہیں، اب اس کو اس سے کس قسم کا نفع ہوگا؟

الجواب، قال اللہ تعالیٰ فلم یک ینفعھم ایمانھم لما رأوا باسنا وقال اللہ تعالیٰ ومن الناس من یقول آمنا باللہ وبالیوم الآخر وماھم بمؤمنین، ان آیتوں سے دو امر معلوم ہوئے، ایک تو یہ کہ ایمان نام ہے اعتقاد صحیح کا نہ صرف بدون اعتقاد کے زبان سے کہنے کا، دوسرا یہ کہ جب معائنہ اس عالم کا ہونے لگے اس وقت ایمان مقبول نہیں، پس اگر یہ کافر قبل معائنہ ملائکہ وغیرہم کے دل سے اللہ و رسول کو سچا سمجھنے لگے

تو وہ مومن ہو جاوے گا ورنہ نہیں، ۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۸)

سوال نکیرین از صغار | **سوال** (۳۳۲) قبر میں سوال نکیرین ہر ایک سے ہوتا ہے یا خورد سال نابالغ بچے اس سے مستثنیٰ ہیں؟

الجواب، فی الدر المختار اول باب الجنائز الاصح ان الانبیاء لا یسئلون ولا اطفال المومنین ویتوقف فی اطفال المشرکین، اس روایت سے معلوم ہوا کہ انبیاء سے اور نابالغ بچوں سے سوال قبر نہیں ہوتا، اور اطفال مشرکین کا حال معلوم نہیں،

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۹)

ابتداء ثواب وعتاب بعد موت | **سوال** (۳۳۳) عذاب و ثواب مرنے کے بعد ہی شروع ہو جاتا ہے، یا قیامت کے دن کے واسطے ملتوی ہو جاتا ہے، شب معراج میں جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عذاب میں گرفتار شدہ دکھلائے گئے تھے وہ کون لوگ تھے، اور ان کو عذاب قیامت سے قبل کیوں دیا گیا جبکہ قیامت کے روز پر عذاب و ثواب موقوف ہے؟

الجواب، مرنے کے بعد عالم برزخ شروع ہو جاتا ہے اس میں عذاب و ثواب ہوتا ہے، البتہ قیامت کا عذاب و ثواب زیادہ ہے، پس دونوں عذابوں میں ایسی نسبت ہے جیسے جیلخانہ اور حوالات کی تکلیف میں اور شب معراج میں اسی عذاب برزخی کے مبتلا لوگ دیکھے گئے تھے، والسلام فقط ۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۹)

تحقیق بعض کلمات تقویۃ الکلام | **سوال** (۳۳۴) وہابی کی کتاب تقویۃ الایمان میں لکھا ہے کہ کل مومن اخوۃ یعنی آپس میں سب مومن مسلمان بھائی ہیں۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ خدا کے آگے پیغمبر ایسے ہیں جیسے چمار چوڑھے، تو آپ اس میں کیا فرماتے ہیں کہ بھائی کہنا درست ہے کہ نہیں۔ اور چمار چوہڑے کے بارے میں بھی لکھنا ضرور بالضرور تاکیداً لکھا جاتا ہے، کیونکہ یہاں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، نفاق پڑا ہے کیونکہ وہابی لوگ کہتے ہیں کہ کہنا درست ہے، اور حضرت کو بڑا بھائی کہتے ہیں، اور سب جماعت کہتی ہیں کہ کہنا درست نہیں، لہذا براہ مہربانی اس خط کا جواب بہت جلد لکھئے، فقط۔

الجواب۔ تقویۃ الایمان میں بعض الفاظ جو سخت واقع ہوگئے، تو اس زمانہ کی جہالت کا علاج تھا، جس طرح قرآن مجید میں عیسیٰ علیہ السلام کو الٰہ ماننے والوں کے مقابلہ میں قل فمن یملك من اللہ شیئاً ان اراد ان یھلك المسیح بن مریم الخ فرمایا ہے، لیکن بطایب

ان الفاظ کا برا نہیں ہے جو غور سے یا سمجھانے سے سمجھ میں آسکتا ہے، لیکن اب جو بعضوں کی عادت ہے کہ ان الفاظ کو بلا ضرورت بھی استعمال کرتے ہیں یہ بے شک بے ادبی اور گستاخی ہے، اگر متنازعین میں انصاف ہوگا، تو ان سطروں سے باہم فیصلہ کرلیں گے، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ تقویۃ الایمان والوں کو برا بھی نہ کہا جائے اور تقویۃ الایمان کے ان الفاظ کا استعمال بھی نہ کیا جاوے گا، فقط

۲۰ رجمادی الثانیہ ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۲۰)

یا رسول اللہ کہنے کا حکم | **سوال** (۳۳۵) یا رسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ عوام کو منع کرنا چاہئے، ۹ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۲۰)

ایضاً | **سوال** (۳۳۶) کتاب نشر الطیب ورسالہ حفظ الایمان کے دیکھنے سے دو شبہے پیدا ہوئے جن کا استفسار ہے (۱) جناب کے نزدیک یا رسول اللہ جائز نہیں، جیسا کہ اسی کتاب کی فصل ۴۰ بیان توسل سے ظاہر ہے فصل ۱۲ شیم الحبیب مصنفہ مفتی الٰہی بخش صاحب کے آخر میں جو قصیدہ نقل کیا گیا ہے اس میں چند جگہ لفظ یا موجود ہے، اور جناب نے ہر طریقہ سے منع فرمایا وفعی عوام میں غلو ہے اور علماء کو ان کی حفاظت کے واسطے منع فرمایا یہ بھی درست ہے، پھر اس قسم کی نظمیں اس کتاب میں لکھدی گئیں اس کو عوام پڑھیں گے اور علماء بیان کریں گے۔ گویا منع وجواز ایک کتاب میں جمع ہوگئے۔

الجواب، بارادۂ استعانت واستغاثہ یا باعتقاد حاضر و ناظر ہونے کے منہی عنہ ہے، اور بدون اس اعتقاد کے محض شوقاً واستلذاذاً ماذون فیہ ہے۔ چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہار شوق واستلذاذ ہوتا ہے، اس لئے نقل میں توسع کیا گیا، لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کردیا جائے گا ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (النور ص ۸ شوال ۱۳۵۰ھ)

معنے قائم بودن جنت | **سوال** (۳۳۷) جنت و دوزخ قائم ہوچکی ہے بعد قیامت قائم کی جاوے گی چونکہ کتاب مظاہر حق میں یہ عبارت ہے۔ کہ معراج میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے یہ کہا کہ یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت سے میرا سلام کہہ بھیجو اور یہ فرما دیجیو کہ جنت صرف چٹیل میدان ہے، اس عبارت سے کیا ثبوت ہوتا ہے، جواب باصواب مشرف فرماویں؟

الجواب، دوزخ جنت پیدا ہوچکی، البتہ احادیث سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے

کہ علاوہ ان نعمتوں کے جو جنت میں پیدا ہو چکی ہیں، یوماً فیوماً اور نعمتیں بھی پیدا ہوتی جاتی ہیں، اب اس حدیث کے معنے ظاہر ہو گئے، کہ جنت چٹیل میدان ہے، مطلب یہ کہ بعض حصہ جنت کا ایسا ہے اور ذکر و تسبیح سے اس میں اشجار پیدا ہوتے ہیں، فقط

۹ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۰)

معنی قول فقہا رکہ یک وجہ اسلام را بر نود و نہ وجہ کفر ترجیح است

سوال (۳۳۸) اکثر مرزائی لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کتب دینیات میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر کی پائی جاویں اور ایک وجہ اس میں اسلام کی ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا اور حدیث میں ارشاد ہے کہ کلمہ گو اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہنا چاہیئے وہ حدیث یہ ہے عن انس انہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ فلا تخفروا اللہ فی ذمتہ دوسری حدیث یہ ہے من قال لا الٰہ الا اللہ فدخل الجنۃ، اب علمائے کرام سے یہ عرض ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے تو مرزا غلام احمد قادیانی بھی اہل قبلہ اور کلمہ گو ہے، تو علمائے دین اس پر کفر کا فتویٰ کیوں لگاتے ہیں، اس کا شافی طور پر جواب ارقام فرماویں؟

الجواب - جس شخص میں کفر کی کوئی وجہ قطعی ہو گی کافر کہا جاوے گا، اور حدیثیں اس شخص کے بارے میں ہیں جن میں کوئی وجہ قطعی نہ ہو، اور اس مسئلہ کے یہ معنے ہیں کہ اگر کوئی امر قولی یا فعلی ایسا ہو کہ محتمل کفر و عدم کفر دونوں کو ہو گو احتمال کفر غالب اور اکثر ہو تب بھی تکفیر نہ کریں گے نہ یہ کہ تکفیر قطعی پر بھی تکفیر نہ کریں گے۔ کیونکہ کافر کے یہ معنے نہیں ہیں کہ اس میں تمام وجوہ کفر کی جمع ہوں ورنہ جن کا کفر منصوص ہے، وہ بھی کافر نہ ہوں گے، باقی خاص مرزا کی نسبت مجھ کو پوری تحقیق نہیں کہ کوئی وجہ قطعی کفر[1] کی ہے یا نہیں، ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۲۰)

حقیقت برسر آمدن پیرو شہید و استعانت حوائج آزاد و سپردن میت بر زمین دیر آوردن او

سوال (۳۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بکر مسلمان بعمر بارہ تیرہ سالہ بمرض وبا فوت ہوا، بعد تین مہینے کے اپنے چچا زید و عمر و چچی مسماۃ ہندہ کو خواب میں کہا کہ مجھ کو اہل قبر سے نکال کر دوسری جگہ جہاں دوسرے مسلمانوں کی قبریں نہ ہوں دفن کرو چنانچہ نامبرگان نے بذات خاص مع دو شخص اقربا، اپنے رات کے وقت خفیہ دوسری جگہ دفن کیا اور یہ جگہ ملکیت غیر ہے، اب مسماۃ

[1] بعد میں معلوم ہوا کہ مرزا کے کلام میں اپنی نبی نہ ماننے والے پر کفر کا فتویٰ ہے اور بعض انبیاء علیہم السلام کی اہانت ہے اور دعویٰ نبوت واہانت انبیاء دونوں کفر ہیں ۱۲ منہ

بندہ کے سر پر آکر ہفتہ وار گھومتا ہے اور بیان کرتا ہے میں شہید ہوا ہوں، اور پیر، اس جہت سے بہت لوگ جمع ہوئے اپنی حاجت مانگنے کو جاتے ہیں، لیکن کار برآری کسی کی اب تک باوجود مرور عرصہ بعید کے نہ ہوئی اور واسطے ایفاء وعدہ کے امروز فردا کا قرارداد کرکے دھوکا دے جاتا ہے، چنانچہ قاضی شہر وغیرہ پنچ مسلمانان نے بہرتادیب اور رکھنے عظمت دین اسلام کے جب دیس رواج نامبردوں کو ہدایت کی کہ اس فعل نامشروع سے باز آؤ، الا کچھ اثر پذیر نہ ہوا، پس یہ تجویز قرار پائی کہ زمانہ تعزیر وغیرہ شرعاً بسبب عملداری غیر کے ہو نہیں سکتی، تو مسلمانوں نے کہا کہ کھانا پینا، جنازہ وشادی وغمی ان کی کسی مسلم کو شریک ہونا نہ چاہئے۔ چنانچہ کل مسلمانوں نے تعمیل کی الا چند مسلمان مددگاران کے ہو کے راہ راست پر آنے نہیں دیتے، اور مددگاری کرتے ہیں، اور زمین جس کی ملکیت میں ہے وہ اپنی زمین پر دعوے کرکے استخوان میت اکھاڑنا چاہتا ہے، تو نسبت دعویٰ زمین والے کو کیا حکم ہے، اور جو شخص ممد ومعاون ان کے ہیں ان کے حق میں شرع شریف سے کیا حکم ہے، اور جس کے سر پر گھومتا ہے تو اس مسماۃ کو شرعاً کیا سزا چاہئے اور عملداری غیر سمجھ کے قاضی صاحب اور پنچوں نے جماعت سے اُن لوگوں کو خارج کرکے کھانا پینا ان کا تمامی مسلمانوں میں بند کیا، یہ درست ہے یا نہیں، اور میت کو تین چار مہینے کے بعد سونپے ایک قبر سے دوسری قبر میں رکھنا درست ہے یا ممنوع۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ یہ جو عوام جاہلوں کا عقیدہ ہے کہ فلاں شہید یا پیر لپٹتا ہے، یا چمٹتا ہے، بالکل غلط ہے، کیونکہ ہر شخص بعد مرگ دو حال سے خالی نہیں، یا جنت میں ہے یا دوزخ میں، اگر جنت میں ہے تو اس کو کیا ضرورت پڑی کہ جنت چھوڑ کر ناپاک دنیا میں کسی کو آکر لپٹے، اور اگر دوزخ میں ہے تو اس کو فرصت ہی کون دے گا، کہ فلانے کو جاکر لپٹ جا۔ یہ خیال بالکل غلط ہے، پس یا تو کوئی خبیث شیطان ہے کہ ایذا دیتا ہے یا اس کا مکر وفریب ہے، بہر حال اس سے حاجتیں مانگنا اور اس کو متصرف سمجھنا اور غیب داں جاننا محض شرک ہے، جن لوگوں نے ان کے کھانے پینے ملنے سے کنارہ کیا بہت اچھا کیا خدائے تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے، اور جو لوگ ان گمراہوں کی مدد کرتے ہیں وہ بھی انہی میں ہیں، ان سے بھی علاقہ قطع کرنا چاہئے۔

یا ایھا الذین اٰمنوا لا تتخذوا اٰباءکم واخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان ومن یتولھم منکم فاولٰئک ھم الظالمون احشروا الذین ظلموا وازواجھم الاٰیۃ۔

اور اس مسماۃ پر اگر قرائن سے کوئی خبیث یا شیطان معلوم ہوتا ہو، سمائے الٰہی سے اس کو

دفع کریں، اور جو مکر وفریب ثابت ہو تو اگر قدرت ہو تو اس کو ماریں پیٹیں توبہ کراویں کہ اس نے فتنہ اٹھا رکھا ہے، والفتنة اکبر من القتل، اور جو قدرت نہ ہو خاموش ہو جاویں،

اور جو کہ مالک زمین کا زمین پر مدعی ہے تو اس کا دعویٰ اپنی ملکیت پر صحیح ہے، اب اسے اختیار ہے کہ مدفون کے وارثوں کو کہے کہ اس کو نکال کر دوسری جگہ دفن کرو۔ اگر وارث نہ نکالیں تو اسے جائز ہے کہ زمین برابر کر کے چاہے کھیتی کرے چاہے مکان بناوے جو چاہے کرے، ولا ینبغی اخراج المیت من القبر بعد ما دفن الا اذا کانت الارض مغصوبة او اخذت بشفعة کذا فی فتاوی قاضی خاں اذا دفن المیت فی ارض غیرہ بغیر اذن مالکها فالمالك بالخیار ان شاء امر باخراج المیت وان شاء سوی الارض وزرع فیها کذا فی التجنیس عالمگیری ج۱ ص۱۶۷

اور میت کو بعد دفن قبر سے نکالنا خواہ تھوڑی مدت بعد ہو یا بہت مدت بعد خواہ سونپا ہو یا نہ سونپا ہو سب صورتوں میں ممنوع ہے لما مر من انه لا ینبغی اخراج المیت من القبر بعد ما دفن الخ، اور نہ شرع میں کچھ مردہ سونپنے کی اصل نہیں محض تراشیدہ جاہلاں ہے، نعوذ باللہ من الجہل واللہ اعلم، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۱)

توقف در اسلام وکفر والدین نبی کریم ﷺ | **سوال** (۳۴۰) زید بہ نسبت ابوین شریفین بجواب سائلے گفتہ کہ متقدمین بہ اسلام شان قائل نیستند وکتب کلامیہ وتصریح محدثین ومفسرین براں شاہد ست اما بعض متاخرین مثل مولانا جلال الدین سیوطیؒ قائل باسلام بودہ اند وبرسہ طور اسلام شان ثابت کردہ اند اما ملا علی قاری وغیرہ برد ایں قول پرداختہ اند وجدہٗ ہر کہ قائل ایں قول است ناقل از مولانا جلال الدین سیوطی ست آیا قول وجواب زید مطابق اہل سنت ست یا نہ؟

الجواب۔ در اسلام ابوین جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم علماء را اختلاف ست تحقیق در چنیں امور توقف کردن ست زیرا کہ ایں امور داخل عقائد نیست نہ جزو ایمان و دین ہرچہ باد ابادمارا فکر ضروریات دین باید ودریں امور لب کشائی نہ شاید کہ اگر مومن باشند کافر گفتن ہم خطا و بالعکس ہم ناروا، قال تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئك کان عنه مسئولا، واللہ اعلم ۱۲ جمادی الاولیٰ (امداد ج ۴ ص ۱۲۳)

وصول ثواب باموات | **سوال** (۳۴۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بذریعہ فاتحہ کے ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں، اور درصورت پہونچنے کے اسے بھی معلوم ہوتا ہے یا نہیں مدلل مع سند کتاب وسنت کے تحریر فرمائیے؟

الجواب۔ مذہب اہل سنت والجماعت کا یہ ہے کہ اموات مسلمین کو ثواب عبادات بدنیہ و عبادات مالیہ کا پہنچتا ہے خواہ فاتحہ ہو یا کوئی خیرات وحسنات ہو۔ قال اللہ تعالیٰ ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیۃ۔ پس اگر دعاء احیاء اموات کے لئے نافع نہ تھی کیوں تعلیم کی گئی وقال اللہ لنبیہ صلے اللہ علیہ وسلم وصل علیہم ان صلوٰتک سکن لھم۔ پس اگر نماز جنازہ مومنین کو نافع نہ ہوتی رسول اللہ صلعم مامور ہوتے اور اس کو سکن کیوں فرماتے وفی مشکوٰۃ عن سعد بن عبادۃ قال یا رسول اللہ ان ام سعد ماتت فای الصدقۃ افضل قال الماء فحفر بیرا وقال ھذہ لام سعد رواہ ابوداؤد۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپؐ نے پانی کے صدقہ کا ثواب پہنچانے کا امر فرمایا اگر نہ پہونچتا کیوں فرماتے۔

اور مشکوٰۃ میں وارد ہوا ہے کہ ایک شخص کا فرنے سو غلام آزاد کرنے کی وصیت کی تھی، اس کے بیٹے نے جناب رسالت مآبؐ سے پوچھا فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ لو کان مسلما فاعتقتم عنہ او تصدقتم او حججتم عنہ بلغہ ذلک رواہ ابوداؤد۔ یعنی آپؐ نے فرمایا کہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو اعتاق وصدقہ وحج کا ثواب پہونچتا، فی الھدایۃ من کتب الفقہ ان للانسان لہ ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلوٰۃً او صوماً او صدقۃً او غیرھا عند اھل السنۃ والجماعۃ انتھی وفی شرح العقائد النسفیۃ وفی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتھم عنھم نفع لھم خلافا للمعتزلۃ، اور روایات کثیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح اموات کو خبر بھی ہوتی ہے کہ کس شخص نے یہ ثواب پہونچایا ہے۔ فی البیہقی ما المیت فی القبر الا کالغریق المتغوث ینتظر دعوۃ تلحقہ من اب او اخ او صدیق فاذا الحقتہ کان احب الیہ من الدنیا وما فیہا اس حدیث سے منتظر ہونا میت کا واسطے دعاء اپنے بھائی و دوست کے ثابت ہوتا ہے، پس یہ لوگ اگر ثواب پہونچاویں گے تو ضرور اس کو شعور ہونا چاہئے ورنہ اس کا انتظار منقطع نہ ہوگا۔ اور اخبار وآثار بزرگان سے یہ امر حد تواتر کو پہونچا ہے۔ واللہ اعلم

۲۷ جمادی الاولیٰ روز پنجشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۴، ص ۱۲۳)

تحقیق حرمان تارک سنت از شفاعت واقسام شفاعت

سوال (۲۲۴۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عامل بدعات سیئہ بروز حشر مطلقاً مسلم یا کافر محروم الشفاعت ہوگا کما صرح صاحب التوضیح والتلویح، بینوا توجروا؟

الجواب۔ تلویح کی یہ عبارت ہے فترک الواجب حرام یستحق العقوبۃ بالنار وترک

السنۃ المؤکدۃ قریب من الحرام یستحق حرمان الشفاعۃ لقولہ علیہ السلام من ترک سنتی لم ینل شفاعتی، پس اول تو یہ حدیث جو بلا سند ذکر کی گئی ہے مساوی احادیث صحاح کے نہیں ہوسکتی۔ اور اگر مساوی بھی ہو تو اس میں تخصیص مبتدع کی نہیں بلکہ ہر تارک سنت کے حق میں عام ہے خواہ ترک تاویل فاسد سے ہو جس کو بدعت کہتے ہیں، یا صرف براہ تکاسل و تہاون ہو اگر متاول محروم ہے تو متکاسل بھی بے بہرہ ہے، اور تارک واجب و فرض بدرجۂ اولیٰ محروم ہے، کیوں کہ ترک فرض و واجب متضمن ہے ترک سنت کو مع زیادت کے، جب صرف ترک سنت سے محروم الشفاعت ہوا تو ترکِ سنت مع امر آخر سے بدرجۂ اولیٰ محروم ہوگا، پس لازم آتا ہے کہ کسی عاصی کی شفاعت نہ ہو پھر اس حدیث کے کیا معنے ہوں گے شفاعتی لاہل الکبائر من امتی رواہ الترمذی وابوداؤد وابن ماجہ عن جابر رض پس یا دونوں حدیثوں میں تعارض کہا جاوے گا، تب بھی صحاح کی حدیث راجح ہوگی، یا کسی صورت سے تطبیق دی جاوے گی، اور کوئی تاویل کر کے کہا جاوے گا کہ تارک فرض محروم نہ ہوگا اسی تاویل سے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ تارک سنت بھی محروم نہیں کیونکہ حرمان تارک سنت مستلزم ہے حرمان تارکِ فرض و واجب کو اور نفی لازم کی مستلزم ہے نفی ملزوم کو، ہرگاہ حدیث منقول ماؤل ہوئی حرمان شفاعت مبتدع میں کیسے حجت ہوسکتی ہے، فافہم۔

یہ جواب تو الزامی تھا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یا تو یہ تہدید ہے، یا مراد شفاعت سے شفاعت خاصہ ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بروز قیامت دس قسم کی شفاعت اذن ہوگا، اول شفاعت عظمیٰ واسطے خلاصی اہل محشر کے موقف سے، دوسری ایک قوم کو بلا حساب جنت میں داخل کرنے کے لئے۔ تیسری ان لوگوں کے لئے جن کی حسنات و سئیات برابر ہوں، چوتھے ان لوگوں کے لئے جو مستحق دوزخ کے ہو چکے ہوں۔ پانچویں رفع درجات و زیادت کرامات کے لئے۔ چھٹے گنہگاروں کو دوزخ سے نکالنے کے لئے، ساتویں افتتاح بابِ جنت کے لئے، آٹھویں مستحقین خلود کی تخفیف کے لئے۔ نویں خاص اہلِ مدینہ کے لئے، دسویں خاص زائرین روضۂ پاک کے لئے ہکذا ذکرہ الشیخ الدہلوی فی اشعۃ اللمعات پس حرمان تارکِ سنت کا شفاعت خاصہ سے ہوگا نہ سادسہ سے قال العلامۃ الشامی ناقلاً عن العلامۃ الطحطاوی قولہ علیہ السلام من ترک اربعاً قبل الظہر لم ینل شفاعتی ولعلہ للتنفیر عن الترک او یراد شفاعۃ الخاصۃ اور سادسہ کل مومنین کو عام ہوگی۔ قال الشیخ الدہلوی المذکور المبرور تحت حدیث شفاعتی لاہل الکبائر و مراد شفاعت ست کہ برائے

نجات و خلاص از عذاب بود اما برائے رفع درجات و مزید کرامات ثابت است برائے اولیاء و اتقیاء و صلحا البتہ اگر حد کفر تک پہنچ جاوے وہ مثل کفار کے اس شفاعت سے بھی محروم ہوگا لقولہ علیہ السلام ثم اشفع فیحد لی حدا فاخرجہم من النار وادخلہم الجنۃ حتیٰ ما یبقی فی النار الا من حبسہ القرآن متفق علیہ واللہ اعلم ، امداد ج ۴ ص ۱۲۵)

سوال متعلق بہ مسئلہ تقدیر

سوال (۳۴۳) احقر کو مدت سے تقدیر کے مسئلہ میں ایک الجھن پڑی ہوئی ہے چونکہ تقدیر کا مسئلہ بڑا نازک ہے بلا ضرورت اس کی کاوش اور تتبع میں پڑنے سے ممانعت بھی کیگئی ہے چونکہ وہ مسئلہ عقائد کا ہے اس لئے الجھن صفائی کے لئے پیش خدمت کر کے امیدوار ہوں کہ اس کو حل فرما کر احقر کی صفائی قلب اور اطمینان فرمایا جاوے گا، چونکہ تقدیر کے متعلق نہ بدلنے کا عقیدہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو تقدیر میں لکھا گیا وہ ہوئے بغیر نہ رہے گا، خواہ سعی کرے یا نہ کرے، چنانچہ کلام مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اذا جاء اجلہم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون، مگر دوسری آیت یمحوا اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب سے ہر دو آیات میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت ثانی کی تفسیر موضح القرآن میں یہ کی ہے " مٹاتا ہے اللہ جس کو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے جسے چاہے ، جو ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں تغیر تبدل بھی ممکن ہے پھر تقدیر نہ بدلنے کا عقیدہ اور یقین پختہ طور سے کیسے جم سکتا ہے ؟

الجواب - عدم تبدل تقدیر کا عقیدہ صحیح اور قطعی ہے، اور جس آیت سے شبہ ہوتا ہے وہاں اصلی تقدیر مراد نہیں فرعی تقدیر مراد ہے - اول تو تقدیر مبرم دوسری کو معلق کہتے ہیں، اور اگر اس آیت کی دوسری تفسیر کی جاوے جیسا میری تفسیر میں ہے تو شبہ ہی نہیں ہوتا ۔

بقیہ سوال، دوسرے مسئلہ ہذا میں ان ہر دو احادیث میں بھی باہمی تضاد ہے حدیث اول لا راد لقضائہ ثانی حدیث لا یرد القضاء الا الدعاء ؛

الجواب، قضا حقیقی رد نہیں ہوتی، اور جو رد ہوتی ہے وہ قضا صوری ہے حقیقۃً قضا ہی نہیں

بقیہ سوال، نیز دعاء کو عبادت لکھا ہے، اور دعا کرتے وقت مقبولیت کا پختہ یقین رکھنے کا بھی حکم دیا گیا، مگر جب دل میں اس کا بھی خیال ہے کہ جس چیز کے لئے میں دعاء کرتا ہوں اگر تقدیر میں نہیں، تو کیسے ملے گی، پھر مقبولیت کا یقین دل پر جمانا اپنی سعی سے کیونکر ہو سکتا ہے، البتہ آیت ثانی یا حدیث ثانی کے اعتبار سے دعاء میں مقبولیت کا یقین بلاشبہ جم سکتا ہے، پس اگر

اس پر یقین جمایا تو اول آیت اور حدیث پر یقین جمانا محال ہوگا،

الجواب۔ مقبولیت ظاہری حدیث میں مراد نہیں مقبولیت معنوی مراد ہے، ایک مثال سے سمجھنا چاہئے۔ وہ مثال یہ ہے کہ کسی طبیب سے درخواست کی کہ میرا علاج مسہل سے کر دیجئے، اس نے علاج مرض کا کیا لیکن مسہل نہیں دیا کیونکہ اس کی حالت کے مناسب نہ تھا بلکہ دوسری کسی تدبیر سے کیا، تو کیا طبیب کے اس فعل کو اس درخواست علاج کی منظوری کہا جائے گا یا نہیں، ضرور کہا جائے گا اگر ظاہر ہے کہ منظوری ظاہری نہیں، بلکہ منظوری معنوی ہے رجو اس ظاہری منظوری سے بدرجہا انفع واصلح ہے، ظاہری منظوری میں تو احتمال ضرر کا بھی تھا، کیونکہ مسہل اس کے مزاج کے مناسب نہ تھا، اسی طرح معنوی مقبولیت دعا میں یقینی ہے، اور اسی کے یقین کا حکم ہے۔

بقیہ سوال، دوسرے جب تقدیر کی تحریر نہ مٹنے پر عقیدہ پختہ رکھنے کا حکم ہے تو جو گناہ یا نیکی انسان سے ہوتی ہے تحریر ازلی کے موافق ہی سمجھی جاوے گی اگر تقدیر ازلی میں گناہ کا ہونا ہی لکھا ہوا ہے تو کیا سعی کرنے سے اس گناہ کا نہ ہونا ممکن ہے۔ اگر ممکن ہے تو پھر وہی تقدیر کا بدل جانا لازم آویگا۔ اور اگر نہیں تو انسان مذکورہ گناہ کرنے پر معذور و مجبور سمجھا جائے گا، پھر اس گناہ پر گرفت کی کیا وجہ؟

الجواب۔ بس اصل اشکال اس مسئلہ میں یہ ہے اور اشکالات تو سطحی ہیں، اس اصلی اشکال کا حقیقی جواب تو حق تعالیٰ کی محبت سے ہو سکتا ہے، کہ محبت میں اشکال ہی نہیں ہوتا کہ جواب کی ضرورت ہو اور لفظی جواب موقوف ہے درسیات کی تحصیل پر جس کو فارغ طالب علم سمجھ سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ گرفت اس لئے ہوئی ہے کہ وہ گناہ اختیار سے کیا، اور مقدر غیر مبدل ہونے سے مجبور ہونا لازم نہیں آتا بلکہ وہ اختیار سے کرنا بھی مقدر ہے اس لئے اختیار زیادہ مؤکد و قوی ہو گیا، نہ کہ مغلوب و مسلوب یعنی تقدیر میں اس طرح لکھا ہے کہ زید اس کام کو اپنے اختیار سے کرے گا۔ باقی اختیار اور جبر میں فرق وہ اس قدر ظاہر اور بدیہی بلکہ حسی ہے، کہ احمق سے احمق بھی اس فرق کا وجدان سے ادراک کر سکتا ہے حتیٰ کہ اگر کسی درندہ کو لاٹھی سے مارو تو وہ ضارب سے انتقام لیتا ہے، عصا پر حملہ نہیں کرتا، تو جانور بھی سمجھتا ہے کہ ضارب مختار ہے اور عصا مجبور، باقی اس سے آگے اور بھی تدقیقات ہیں، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی اس لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے ممانعت فرما دی، جیسے آفتاب کی طرف گھورنے کو منع کیا جاتا ہے وہاں مدرک باسم المفعول میں نقص نہیں، بلکہ مدرک باسم الفاعل میں نقص ہے، اگر میری تفسیر بیان القرآن میں آیت ختم اللہ علی قلوبہم کی تفسیر مع فوائد دیکھ لی جاوے، شاید سمجھنے میں کچھ سہولت ہو جاوے،

بقیہ سوال۔ تحقیق طلب یہ امر ہے کہ جو چیز انسان کی تقدیر میں لکھی گئی کسی تدبیر سے

دفع ہو سکتی ہے یا نہیں ؟

الجواب ، نہیں :

بقیہ سوال ، اور جو نہیں لکھی گئی دعا ر کے کرنے سے مل سکتی ہے یا نہیں ؟

الجواب ۔ نہیں ،

بقیہ سوال ، چونکہ یہ مسئلہ نہایت دقیق اور نازک ہے بغیر سمجھ میں آئے عقیدہ میں تذبذب کا اندیشہ ہے ، لہذا امیدوار ہوں کہ مسئلہ کو بخوبی حل فرما کر احقر کا اطمینان فرمایا جاوے گا ؟

الجواب ۔ سب اشکالات کا جواب اوپر ہو چکا ، ۵ جمادی الاولی ۱۳۳۵ھ (النور جمادی الاولی ۴۸ھ)

توہین خدا و رسول | سوال (۴۴۳) چہ می فرمایند علمائے دیندار و مفتیان تقوی شعار دریں مقدمہ کہ حضرت احمد مجتبی محمد مصطفے صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم بہتر و افضل تر تمامی مخلوقات ست آں بشیر و نذیر را تشبیہ بہ کرشن کنہیا دادن و بلفظ ہتک چرواہا گفتن و حق جل جلالہ وعم نوالہ را رام وصنم و شیام گردانیدن از نص قرآن مجید و فرقان حمید یا حدیث شریف یا باقوال امامان فیض توامان و تابعین و تباع تابعین و بزرگان دین درست ست یا کفر صغیرہ است یا کبیرہ مکروہ تحریمہ است یا تنزیہہ فقط ،

الجواب ۔ اہانت و گستاخی کردن در جناب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کفر است پس اگر کسے ایں الفاظ در شان پاک حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اہانۃً واستخفافاً وسخریۃً واستہزاءً گوید کافر شود و ہمچنیں بیباکی و بیہودگی در بارگاہ ایزد لایزال اقبح کفریات واشنع الحادست پس اگر قائل ایں الفاظ بلا تاویلے و توجیہے ایں الفاظ می گوید کافر شود و مستوجب عقوبت و مواخذہ است و اگر بتاویلے و توجیہے گوید کافر نشود لیکن منع کردہ شود کہ دریں ایہام کفر والحادست یکفر اذا وصف اللہ تعالے بما لا یلیق بہ او تسخر باسم من اسمائہ عالمگیری ج ۲ ص ۸۰۰ وقال فیما یتعلق بالانبیاء یکفر لانہ شتم لہم واستخفاف بہم الخ ص ۴۸۸ فقط ، ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (امداد ، ج ۴ ص ۱۲۶)

اہانت عالم کفر است یا نے | سوال (۴۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت نے اپنے خاوند کو کلمات اہانت بلفظ کافر و بددین اور بے ایمان کہے اور زد و کوب کی ، حالانکہ وہ خاوند نیک اور عالم فاضل شخص ہے ، اور معاملہ نشوز کا اختیار کیا ، اس صورت میں وہ عورت حالت ایمان پر رہی یا نہ رہی اور خاوند اس عورت کا مالک طلاق کا رہا یا نہ رہا ، اور اس عورت کا حکم مرتدہ کا ہے یا نہیں ، اور اس خاوند سے بعد توبہ اور رجوع الی الایمان نکاح کی تجدید چاہیے یا نہیں ؟ فقط

الجواب. عالم کی اہانت اگر بمقابلہ امرِ دین وحکم شرع کے ہو اس سے کافر ہو جاتا ہے، اور جو کسی دنیاوی قصہ کی وجہ سے ہو سخت گنہگار ہوگا لیکن کافر نہ ہوگا تو صورتِ مذکورہ میں اگر کسی دین کی بات میں عورت نے خاوند کی اہانت کری ہے کافر ہو گئی، بعد توبہ تجدید نکاح ضرور ہے، اور اگر کسی دنیاوی معاملہ میں یہ امر ہوا تو کافر نہ ہوگی، اور نکاح باقی رہے گا لیکن گنہگار ہوگی، کہ خاوند عالم کی اہانت کری، اور جب نکاح باقی ہے خاوند طلاق کا مالک بھی ہوگا ورنہ نہ ہوگا بغیر طلاق کے فسخ ہو جاوے گا ویخاف علیہ الکفر اذا شتم عالماً او فقیہاً من غیر سبب عالمگیری ج ۳ ص ۹۰۔

۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۰ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۶)

عدم کفر متکلم بہ بودن خدا در مسجد

سوال (۳۴۶) کسی نے دوسرے سے کہا مسجد میں کنگھے کیوں رکھنے گئے تھے کیا اللہ میاں وہاں بیٹھے تھے، اس نے کہا ہاں، کیا یہ کلمہ کفر ہے اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے؟

الجواب، غالباً مقصود قائل کا تمکن وتحیز کا عقیدہ نہیں نہ انکار ہے نصوص علی العرش وغیرہ کا اس لئے کفر نہیں، دعوی تمکن کو فقہاء نے بناءً علی انکار النص کفر کہدیا ہے۔ واذ لیس فلیس فقط واللہ اعلم

(امداد، جلد رابع ص ۱۲۷)

تقریظ بر رسالہ اثبات خصوصیت علم محیط بہ حق تعالیٰ ونفیش از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اختصاص علم محیط بہ حق تعالیٰ

سوال (۳۴۷) بعد الحمد والصلوٰۃ احقر الوریٰ اشرف علی عفی عنہ عرض کرتا ہے کہ علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے باب میں جو آیات واحادیث وارد ہیں وہ تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو یقیناً ایجاب جزئی کو مفید ہیں، دوسری وہ جو یقیناً سلب جزئی کو مفید ہیں، اور ان دونوں قسموں میں کسی کو کوئی کلام نہیں، اور یہ امر کہ "بالمعنی الاعم علم غیب کہا جاوے گا یا بالمعنی الاخص علم غیب نہ کہا جاوے گا، محض تفاوت اصطلاح ہے، قابلِ التفات نہیں، اور ایہام سے احتراز واجب ہونا یہ مسئلہ فقہیہ ہے جو اس بحث سے خارج ہے، اگرچہ فی نفسہ یہ حکم وجوب صحیح ہے۔ تیسری وہ جو محتمل ایجاب کلی وایجاب جزئی دونوں کو ہے۔ اور اسی کلام میں کلام ہے جو لوگ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمیع مغیبات غیر متناہیہ کے علم کا اثبات کرتے ہیں وہ اس قسم ثالث کو ایجاب کلی پر محمول کرتے ہیں اور اسی ایجاب کلی کو اپنا متمسک ٹھیراتے ہیں، اور جو باوجود تسلیم آپ کے اعلم الخلق ہونے کے اس علم محیط کی نفی کہتے ہیں وہ ایجاب جزئی پر محمول کرتے ہیں، اور یہی ملخص ہے نزاع کا۔

اب بتوفیقہ تعالیٰ یہ احقر سائلانہ کہتا ہے کہ جب ایجاب کلی بوجہ احد المحتملین ہونے کے قطعی الدلالۃ

نہیں ہے تو مقام اثباتِ عقائد میں جو کہ دلیل قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ پر موقوف ہے، اس سے کب استدلال صحیح ہوگا بخلاف ارادۂ ایجاب جزئی کے کہ وہ اپنا تو متیقن ہی ہے، اور ایجاب کلی کے لئے لازم ہے تو وہ ہر حالت میں متیقن ہوا، اور ثانیاً مدعیانہ کہتا ہے کہ ایجاب جزئی پر حمل کرنا حق ہے، اور ایجاب کلی پر حمل کرنا باطل ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ایجاب کلی میں بحصر عقلی تین احتمال ہیں، یا اس ایجاب کے زمانۂ نسبت کو سلب جزئی کے زمانہ نسبت سے معیت ہوگی یا تقدم ہوگا یا تاخر ہوگا اور تینوں باطل ہیں کیونکہ اگر معیت مانی جاوے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، اس لئے کہ موجبہ کلیہ و سالبہ جزئیہ باہم متناقض ہوتے ہیں، اور اگر تقدم مانا جاوے تو لازم آتا ہے کہ اول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سب علوم عطا فرمادیئے گئے ہوں، پھر بعد میں بعض علوم نعوذ باللہ سلب کرلئے گئے ہوں، سو اول تو یہ امر عقلاً شنیع ہے، ثانیاً مقتضائے رب زدنی علما کے مخالف ہے، ثالثاً خود عقیدۂ خصم کے بھی خلاف ہے اور اگر تاخر مانا جاوے جیسا دفع اجتماع النقیضین کے لئے خصم کا عذر ہے تو یہ روایات صحیحہ کے مصادم ہے جن سے بعض مواد تحقق سلب جزئی کا تاخر زمانۂ نسبت قضایا محتملہ ایجاب کلی سے یقیناً معلوم ہوتا ہے جیسا تتبع روایات سے ماہر پر ظاہر ہو رہا ہے، بالخصوص بعض روایات مفیدۂ سلب جزئی کہ اس میں احتمال عقلی بھی نہیں ہوسکتا، کہ زمانۂ حکم ایجاب کلی کو اس سے تاخر ہو۔ مثلاً یہ حدیث صحاح کی کہ قیامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض لوگوں کو حوض کوثر کی طرف بلاویں گے ملائکہ عرض کریں گے

انک لا تدری ما احدثوا بعدک، جملہ لا تدری الخ مفید ہو رہا ہے سلب جزئی کو اور چونکہ یہ واقعہ قیامت کا ہے اس میں احتمال عقلی بھی نہیں کہ زمانہ ورود روایات محتملہ ایجاب کلی کو اس سلب جزئی سے تاخر ہو جیسا ظاہر ہے، پس ایجاب کلی کے تینوں احتمال معیت و تقدم و تاخر کے باطل ہوئے تو ایجاب کلی باطل ہوا، تو دوسرا محمل یعنی ایجاب جزئی متعین اور حق ٹھیرا، اور یہی مذہب ہے نفاۃ کا اور اس مذہب پر تمام نصوص باہم متطابق و متوافق و متظافر و متظاہر رہیں گے، کیونکہ ایجاب جزئی و سلب جزئی باہم متناقض نہیں ہوتے، اور اس پر کوئی اور محذور بھی لازم نہیں آتا، اس لئے مذہب نفاۃ کا ثابت اور مذہب مثبتین کا منفی ہو گیا، اور یہی مطلوب تھا، والحمد للہ تعالیٰ علیٰ ذلک۔ فقد جاء الحق و زہق الباطل ان الباطل کان زہوقا، کتب بالغد من یوم الفطر ۱۳۲۳ھ فی بلدۃ بریلی۔ (امداد ج ۴ ص ۱۲)

تحقیق دربارہ صحابی بودن حضرت معاویہؓ و حکم حضرت گفتن در حق آن وغیر ذلک

سوال (۸۴۳) حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی اند یا نہ و در فضیلت بوصف صحابیت سہیم و شریک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہستند یا نہ و ایشان را بالقب حضرت و دعائے رضی اللہ عنہ یاد کردن شعار اہل سنت ست یا نہ و کسیکہ در تعظیم ایشان تقصیرے

نماید ومردمان را تخصیص وترغیب بر قبائح ایشان سازد ودر رافضی بودن ایں کس تامل است یا نہ ؟

الجواب ۔ معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی بن صحابی اند در صحابیت وفضیلت اوشان کرا کلام ست مگر کہ رافضی باشد وبلقب حضرت وتحیۃ رضی اللہ عنہ اوشان را یاد کردن شعار اہلسنت وجماعت است وکسیکہ در شان والائے ایشان طعنے یا تشنیع بر زبان راند شعبۂ از رفض وارد وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ اللہ فی اصحابی لا تتخذوھم من بعدی غرضا من احبھم فبحبی احبھم ومن ابغضھم فببغضی ابغضھم وقال علیہ السلام فی معاویۃ اللھم اجعلہ ھادیا مھدیا واٰنچہ مشاجرات ومنازعات فیما بین واقع شد ایں را بر محامل صحیحہ وتاویلات مقبولہ حمل تواں کرد از حضرت غوث الثقلین قدس سرہٗ منقول ست کہ اگر در رہ گذر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نشینم وگرد سم اسپ جناب بر من افتد باعث نجات می شناسم پس تعجب است کہ چنیں بزرگان دین چناں خیال فرمایند وچند کسان وناکسان زبان درازی کنند صدق من قال چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد ۔ میلش اندر طعنۂ پاکاں برد ۔ فقط ۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۰ھ (امداد ج ۴ ص ۲۲)

ایضاً سوال (۲۴۹۳) زید کہتا ہے کہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بد عقیدہ ہوں اور کسی طرح جی نہیں چاہتا کہ ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ کہوں مگر اب تک کہا ہے اور کہتا ہوں اور کہوں گا ، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ تھے تو صحابی گروں میں سلطنت کی محبت رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی طرح سلطنت یا خلافت میرے ہی خاندان میں رہے اسی بنا پر انھوں نے اپنے بیٹے یزید کو کہدیا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مار ڈالنا ، پھر زید اس اخیر جملے کے خلاف ایک یہ روایت بیان کرتا ہے کہ انھوں نے (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے) حضرت امام حسینؓ کے مار ڈالنے کو یزید سے نہیں کہا تھا ، غرض زید مختلف روایتیں بیان کرتا ہے اور غالباً اول روایت کو صحیح جانتا ہے ، زید اپنے خیالات کی تائید میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ شمس التواریخ کے مصنف نے بھی اپنی تصنیف میں جا بجا حضرت امیر معاویہ پر طعن کئے ہیں ، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ پکے مسلمان نہ تھے البتہ مرتے وقت پکے مسلمان ہو گئے تھے ۔

اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید جو اپنے کو سنی اور حنفی کہتا ہے تو ان عقائد اور خیالات کے رکھنے سے اس کی سنیت اور حنفیت میں کچھ نقصان آتا ہے یا نہیں ، اور ایسے شخص کے پیچھے نماز وغیرہ پڑھنے میں اور اس کی محفلوں اور جلسوں میں بیٹھنے سے کچھ خرابی تو نہیں آتی اور یہ ارشاد فرمایئے کہ اہل سنت و جماعت کو حضرت امیر معاویہ اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہما سے کیا عقیدہ رکھنا چاہئے ، اور شمس التواریخ اور اس کے مصنف جو اکبر آبادی ہیں اور غالباً ابھی زندہ ہوں گے اسلام میں کیا رتبہ

رکھتے ہیں، آیا ان کی تصانیف قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟

الجواب - حدیث میں ہے لاتسبوا اصحابی فلوان احدکم انفق مثل احد ذھبا ما بلغ مد احدھم ولا نصیفہ متفق علیہ، اور حدیث میں ہے اکرموا اصحابی فانھم خیارکم رواہ النسائی اور حدیث میں ہے لا تمس النار مسلما رآنی اور رآی من رآنی رواہ الترمذی اور حدیث میں ہے فمن احبھم فبحبی احبھم ومن ابغضھم فبغضی ابغضھم رواہ الترمذی، اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی یقیناً ہیں اس لئے احادیث مذکورہ ان کو شامل ہوگی، پس ان کا اکرام اور محبت واجب ہوگی، اور ان کو برا کہنا اور ان سے بغض ونفرت رکھنا یقیناً حرام ہوگا، اور ان سے جو کچھ منقول ہے بعد تسلیم صحت نقل ان اعمال پر ان کے حسنات بلکہ خود ایک وصف صحابیت غالب ہے جیسا ارشاد نبوی فلوان احدکم الخ اس پر دال ہے اور اسی بناء پر لاتمس النار الخ فرمایا ہے، پس جو وسوسہ وخطرہ بلا اختیار دل میں پیدا ہوا وہ عفو ہے اور جو عقیدہ اور تعلق اختیار سے ہو اس کی اصلاح واجب ہے اور جو شخص باختیار بدگمانی یا بدزبانی یا بغض ونفرت رکھے گا لامحالہ وہ احادیث نبویہ کا مخالف اور خارج از اہل سنت وجماعت ہے جیسا کتب اہل سنت سے ظاہر ہے، اس لئے اس کی امامت بھی مکروہ ہے، اور اختلاط بلاضرورت ممنوع فی شرح العقائد النسفیہ وما وقع بینھم من المنازعات والمحاربات فلہ محامل وتاویلات فسبھم والطعن فیھم ان کان مما یخالف الادلۃ القطعیۃ فکفر کقذف عائشۃ رضی اللہ عنہا والا فبدعۃ وفسق آہ، شمس التواریخ نظر سے نہیں گذری نہ مصنف کا حال معلوم ہوا، واللہ اعلم، (امداد ج ۴ ص ۱۲۹)

حکم علم نجوم | **سوال** (۳۰۵) مسلمان کو علم نجوم پڑھنا کیسا ہے، اور نجومی نے جن لوگوں کو اخبار غیبی بتلا کر زر ولباس وغیرہ فراہم کیا ہے، شرعاً وہ کمائی کیسی ہے، بعض لوگوں کا مقولہ ہے کہ یہ علم حق تعالیٰ نے حضرت ادریس علیہ السلام کو تعلیم کیا تھا، اور نجومی جو وقوع حوادث آئندہ کو امر تقدیری ہے بقواعد نجوم بتاتا ہے، یہ کچھ علم غیب میں شمار نہیں تو مسلمانان معتقدین نجوم کا اس طرح عقیدہ رکھنا اور بیان کرنا شریعت میں کیسا سمجھا جائے گا؟

الجواب، چونکہ اس پر مفاسد اعتقادیہ وعملیہ مرتب ہوتے ہیں، لہذا حرام ہے اور بعض اوقات مفضی بکفر ہے، اور ایسی کمائی بھی حرام ہے، اس مقولہ کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ روایت ثابت نہیں دوسرے وہ خاص قواعد سند صحیح سے منقول نہیں، جس سے یہ کہا جاوے کہ یہ وہی علم ہے۔

تیسرے عام طور پر خود اہل فن اور دوسرے رجوع کرنے والے بھی کواکب کو متصرف و فاعل مستقل سمجھتے ہیں جو مثل عقیدہ علم غیب کے خود یہ عقیدہ استقلال فعل و تصرف کا شرک جلی اور منافی توحید ہے، چوتھے جو علم بلا اسباب علم ہو وہ علم غیب ہے، اور جو چیز اسباب علم سے نہ ہو اس کا سبب سمجھنا باطل ہے اور کواکب کا اسباب علم سے ہونا ثابت نہیں، پس یہ اسباب علم نہ ہوئے تو ان کو اسباب سمجھنا باطل ہوا پس ان کے ذریعے سے جس علم کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا جاوے گا وہ علم بلا اسباب ہوگا اور یہی علم غیب ہے، پس اہل نجوم اس اعتبار سے مدعی علم غیب ہوئے اور ان کا مصدق معتقد علم غیب کا ہوا، پانچویں جس طرح عقیدہ باطلہ معصیت ہے اسی طرح عمل غیر مشروع بھی معصیت ہے، اور نجومی اس سے خالی ہے نہیں، (امداد ج ۴ ص ۱۳۰)

عدم تکفیر بہ غلط خواندن قرآن

سوال (۳۵۱) بعض قرار لکھتے ہیں کہ تمام کلام اللہ میں چند مقام ایسے ہیں کہ زیر زبر پیش کے بدلنے سے کافر ہو جاتا ہے اور اس کے کفر میں علماء کا اتفاق ہے تو کفر ہونا بر تقدیر قصداً دانستہ پڑھنے کے ہے یا سہواً اور عدم علمیت کی تقدیر پر بھی، علی ہذا کلمات کفر کے متعلق بھی سوال ہے و نیز وقف لازم کے متعلق قرار لکھتے ہیں کہ بعض مقام میں بوجہ عدم وقف کے خوف کفر ہے، یہ حکم کفر تغلیظاً ہے جیسے من ترک الصلوٰۃ الخ میں اور کفر کے معنے کیا ہیں اور بر تقدیر کفر ہونے کے تجدید نکاح و ایمان ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ حقیقت کفر متعلق اعتقاد کے ہے، سو جو شخص معنی نہیں سمجھتا یا قصداً نہیں کہا اس پر کفر کا حکم کیسے ہو سکتا ہے، اس لئے نہ تجدید ایمان کی ضرورت ہے نہ تجدید نکاح کی، بعض قرار نے جو لکھدیا ہے بعض جگہ تو بالکل غلط کہا ہے اور بعض جگہ فساد معنی لازم آتا ہے، یہ مراد ہے کہ فی نفسہ یہ کلمہ موجب فساد ہے اور مستلزم کفر، گو کسی عذر سے بچ جاوے، فقط واللہ اعلم، (امداد، ج ۴ ص ۱۳۱)

مشرک بت پرست جس کو خدا و رسول کے وجود کا علم نہیں قابل مواخذہ ہے یا نہیں

سوال (۳۵۲) ایک شخص مشرک ہے اور اس کے بزرگوں سے بت پرستی کا سلسلہ چلا آتا ہے، نہ اس کو خدا کا ثبوت پہنچا نہ کسی نبی آنے کی خبر ہوئی نہ اس کو کسی سے ہدایت ہوئی، کہ خدا ایک ہے کہ جس کی وہ عبادت کرتا، اور وہ اسی حالت میں مرگیا اس کا حکم شرع میں کیا ہے؟

الجواب، اس شخص کو اگر کبھی کسی اہل حق کے کہنے سے یا خود کسی خیال کے آنے سے اپنے طریقہ میں شبہ پڑا ہو اور پھر بھی تحقیق کی فکر نہ کی ہو تب تو اس پر مواخذہ ہوگا اور اگر محض خالی الذہن

لہ قلت لعل المراد انہ لم یثبت ثبوتاً قطعیاً مفیداً للعقیدۃ، ولعامۃ النجوم والا فخواص بعض النجوم وکونہا علامات للآثار الخاصۃ ثابت فی الجملۃ بالمشاہدۃ کالشمس والقمر ۱۲ محمد شفیع۔

رہا تو علمار کا اس میں اختلاف ہے، غزالی رحمۃ اللہ وغیرہ اس کی نجات کے قائل ہیں، واللہ اعلم

(۲۳ جمادی الاخری ۱۳۲۶ھ تتمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

معنی آیت وان من امۃ الا خلا فیہا نذیر

سوال (۳۵۳) وان من امۃ الا خلا فیہا نذیر، اس آیت کا کیا مطلب ہے اور عموم تبلیغ انبیاء علیہم السلام من جانب اللہ سب اقوام میں ثابت ہوتی ہے یا نہیں اور جو شخص عموم تبلیغ کا قائل نہ ہو اور یوں کہے کہ آیت شریف سے عموم تبلیغ ثابت نہیں ہوتی بلکہ یوں کہے کہ بعض قومیں ایسی ہوئی ہیں کہ ان کے پاس کوئی نبی نہیں آیا یہ صحیح ہے یا غلط فقط

الجواب۔ آیۃ وان من امۃ الا خلا فیہا نذیر سے ظاہراً عموم ضرور مفہوم ہوتا ہے۔ مگر عموم واستغراق دو قسم کا ہوتا ہے ایک حقیقی دوسرا عرفی اور دونوں کلام میں بکثرت مستعمل ہیں، معنے ثانی کے یہ ہوں گے کہ امم کثیرہ میں انبیاء یا ان کے نائب گذرے ہیں، یا مراد یہ ہے کہ امم مشہورہ میں سے ہر امت میں نذیر گذرا ہے۔ پس یہ احتمال باقی ہے کہ بعض لوگوں کو تبلیغ نہ ہوئی ہو فقط

(۲۳ جمادی الاخری ۱۳۲۶ھ تتمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

تاویل و تحریف میں فرق

سوال (۳۵۴) تاویل اور تحریف میں کیا فرق ہے۔ سرسید اور قادیانی محرف ہیں یا مأول، اور ان کے خیالات اور عقائد جو کہ ان کی تصانیف میں ہیں کفریہ ہیں یا نہیں، اور تاویل کب تک تاویل کہی جاسکتی ہے؟

الجواب۔ جو صرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو، اور موافق قواعد عربیہ و شرعیہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف، پس یہ دونوں محرف تھے، اور ان کے عقائد بعضے حد کفر تک ہیں،

(تتمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

معنے آیت لاتجعلوا دعاء الرسول الخ اور جواز درود شریف صلی اللہ علیک یا محمدؐ

سوال (۳۵۵) صلی اللہ علیک یا محمدؐ، یہ درود شریف پڑھنا کیسا ہے یاد آتا ہے کہ لاتجعلوا دعاء الرسول کدعاء بعضکم بعضاً کی تفسیر میں جامع البیان میں لکھا ہے کہ جس طرح عام لوگوں کو نام لے کر پکارتے ہو نہ پکارو، اس سے اس درود کی ممانعت کا ثبوت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس آیت میں اس خطاب کی ممانعت ہے جو خلاف ادب واحترام ہو، اور اگر ادب وحرمت کے ساتھ ہو جیسا کہ اقتران صیغۂ صلوٰۃ یہاں اس کا قرینہ ہے، گو اسم علم کے ساتھ ہو وہ اس آیت سے ممنوع نہیں۔ چنانچہ حدیث ضریر میں خود یہ خطاب حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے، حصن حصین میں کسی حدیث کی کتاب سے نقل کیا ہے، البتہ حالت غیبت میں یہ ندا گو بعنوان

رسول و نبی ہی کیوں نہ ہو موہم ہے اعتقاد سماع عین البعید کو جو کہ عوام کے لئے منجر بمفسدہ ہے اس بنا پر اس سے ممانعت کی جاوے گی، ۱۳ ر ذی الحجہ ۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

قرآن مجید میں فال دیکھنے کا طریقہ مروجہ کا ممنوع ہونا اور معنی حدیث یحب الفال

سوال (۴۵۶) فال دیکھنا قرآن مجید میں اس طور پر کہ پہلے سورۂ فاتحہ اخلاص و درود پڑھ کر قرآن مجید کھولا جاوے اور سات ورق الٹ کر ساتویں سطر پر پہلے صفحہ کے دیکھا جاوے یہ امر شرع سے جائز ہے یا ناجائز، اور جو امر کہ فال سے پیدا ہو آئندہ یا موجودہ یا گذشتہ کے بارے میں اس پر یقین لانا کیسا ہے، اگر جائز ہے تو اس کا طریقہ مسنون یا ماثور کیا ہے، اور اگر ناجائز ہے تو ارشاد ہو کہ اس حدیث کا کیا مطلب ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب الفال ویکرہ الطیرۃ، نیز مستند کتب و بعض ملفوظات و مکتوبات اہل تصوف میں یہاں تک لکھدیا ہے کہ یخرج فہو بمنزلۃ الوحی یہ بھی عرض کر دینا مجھے مناسب ہے کہ قرآن مجید سے فال دیکھنے کے بارہ میں جہاں تک اس حقیر مستفتی کو خیال ہے علماء کو اختلاف ہے ایک گروہ حرمت کا تو دوسرا اباحت کا قائل ہے، اگر یہ امر صحیح ہے تو ارشاد ہو کہ قول راجح کونسا ہے اور وجوہ ترجیح کیا ہیں، اور امر احوط کیا ہے، فقط بینوا توجروا ؟

الجواب جس طرح اور جس اعتقاد سے عوام و خواص کالعوام میں مروج ہے وہ ناجائز ہے اور مشابہ ہے عیافۃ وغیرہ کے اور جو یحب الفال کے درجہ میں ہو جس کی تفہیم تام اس تحریر سے نہیں ہو سکتی جائز ہے اور مایخرج الخ اگر کسی ثقہ کا قول ہے مأوّل ہے، اور علماء کا اس میں اختلاف نہیں ہے

۲۲ ر ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے اور انبیاء کی لغزش قرآن میں مذکور ہونے سے فضیلت پر استدلال کا جواب الزامی و تحقیقی

سوال (۴۵۷) ایک شخص نے یہ شبہ پیش کیا کہ قرآن پاک میں سب نبیوں کی لغزش کا ذکر تھوڑا بہت آیا ہے، حتیٰ کہ ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی لغزش کا ذکر بھی بعض جگہ آیا ہے، سوا حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کہ ان کی لغزش کا ذکر قرآن پاک میں کہیں نہیں ہے، اس سے ایک طرح کی فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوسرے نبیوں پر پائی جاتی ہے اور فریق مخالف اس کو فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں پیش کر سکتا ہے، اس شبہ کے متعلق مختلف تقریریں ہوئیں لیکن کوئی تشفی دہ فیصلہ نہ ہوا، لہٰذا حضور کی طرف رجوع کرتا ہوں آپ تشفی دہ تقریر فرمادیں، فقط۔

الجواب - مناظرانہ جواب تو یہ ہے کہ اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہو تو بعضے ایسے انبیاء علیہم السلام کی بھی لغزشیں مذکور نہیں ہیں جو یقیناً بعض ایسے انبیاء سے

درجہ متاخر میں ہیں جن کی لغزشیں مذکور ہیں مثلاً اسمٰعیل و اسحٰق علیہما السلام کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہوجاویں گے، اور مثلاً حضرت ہارون علیہ السلام و یوشع علیہ السلام و ذوالکفل علیہ السلام جو کہ خلفائے موسویہ ہیں۔ ان کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہوجاویں گے، اسی طرح اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہے تو معتوبیت کا مذکور نہ ہونا بدرجہ اولیٰ دلیل افضلیت کی ہوگی، کیونکہ لغزش کا ضرر یہی معتوبیت ہے وبس، پس اس بناء پر حضرت یحییٰ علیہ السلام افضل ہوں گے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے جن کا قصہ قرآن مجید میں بصورت باز پرس مذکور ہے، ءأنت قلت للناس اتخذونی الخ حالانکہ اس کا کوئی عیسائی بھی قائل نہیں ہوسکتا، اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہ افضلیت جزئی ہے، اور مدار قرب و افضلیت کا فضیلت کلیہ ہے جس کے لئے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے حق میں دلائل مستقلہ موجود ہیں فقط ۳ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۴۷)

تشہد میں صیغۂ السلام علیک سے ندا و صیغۂ خطاب پر استدلال کا جواب

سوال (۳۵۸) قریب قریب اسی کے وہ شبہ ہے جو تشہد میں وقت پڑھنے فقرہ السلام علیک ایہا النبی الخ اکثر اوقات دل میں پڑھا جاتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم دگروہ صحابہ بحالتِ حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بوقت تشہد السلام علیک ایہا النبی الخ کہا کرتے تھے اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا یوں کہنے لگے السلام علی النبی الخ تو اب یہ کلمہ تشہد میں کیوں بحال رکھا گیا، حالاں کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اکثر فتاویٰ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی کے پیرو ہوا کرتے تھے فقط،

الجواب۔ یہ ابن مسعود رض کا اجتہاد تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم تشہد کی بصیغہ خطاب بلا تخصیص منصوص ہے نص کے سامنے اجتہاد کو چھوڑ دیا جائے گا، بخلاف تعلیم اس دعا کے اعمیٰ کو کہ اس وقت میں وہ حاضر تھا اس دعا کے پڑھنے کو فرمایا تھا، تو تعلیم میں تعمیم ثابت نہیں، اور تشہد تو نماز میں پڑھنے کو سکھلایا گیا تھا اور آپ خود جانتے تھے کہ سب نمازی قریب نہیں ہوں گے اور جو قریب بھی ہیں وہ السماع نہ کریں گے فافترقا،

۲۹ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۸)

صیغۂ خطاب سے درود شریف کا جواز مع تاویل

سوال (۳۵۹) دلائل الخیرات کی حزب ششم یوم شنبہ میں جو یہ عبارت واقع ہے یا حبیبنا یا سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا

نتوسل بك الی ربك فاشفع لنا عند الله المولی العظیم یا نعم الرسل الطاهر، اس کا پڑھنا جب کہ قاری روضۂ مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر نہ ہو یا نسبت حضوری اس کی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قوی نہ ہو تو کیسا ہے، تتمہ قربات عند اللہ وصلوٰۃ الرسول میں حضور نے دعائے حاجت کے ضمن میں حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے، مختصرۃ لان الندا ر الوارد لا دلیل علیہ علی بقائہ بعد حیاتہ علیہ السلام،

الجواب۔ ایسے صیغے بہ نیت تبلیغ ملائکہ جائز ہیں، مگر میں نے احتیاط کی ہے، کیونکہ عوام میں مفاسد زیادہ ہو گئے ہیں، ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۸)

لا الٰہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنے کا ضروری ہونا۔

سوال (۳۶۰) لا الٰہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنا درست ہے یا کہ نہیں، اگر پڑھنا درست ہے تو ثبوت مع حوالہ احادیث و قرآن مجید پیش کریں؟

الجواب، درست کیا ضروری ہے، بہت سی احادیث میں جہاں ارکان اسلام کا ذکر آیا ہے ان دونوں جملوں کی شہادت کو ایک رکن قرار دیا گیا ہے، یہ صاف دلیل ہے جمع کی اعتقاد میں بھی اور اقرار میں بھی اور یہ امر بہت ظاہر ہے،

۲۲ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

سوال وجواب متعلق بحث فضل سید القبور علی جمیع الاکمنتہ

السوال (۳۶۱) (وسمی ھذا السوال والجواب ببحث فضل سید القبور علی کل مکان مزور)

کتاب ثلج الصدور کے حصہ الجبور کے ختم کے قریب مضمون عید میلاد کے سلسلہ میں بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے الخ (الف) اس مسئلہ کی کیا اصل ہے، اور وہ قطعی ہے یا غیر قطعی (ب) کیا مسئلہ اعتقادیہ دلیل قطعی سے ثابت ہو سکتا ہے (ج) کیا ایسے احکام میں غیر مجتہد کا حکم کافی ہے (د) ایسے مسائل میں کیا توقف احوط نہیں جب تک ضرورت کلام داعی نہ ہو اور یہاں کون ضرورت داعی ہوئی (ہ) کیا اس مسئلہ میں کوئی عقلی اشکال نہیں، جو بعض کی تحریر میں دیکھا گیا اور اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب (الف) فی الدر المختار اٰخر کتاب الحج ومکۃ افضل منہا رای من المدینۃ) علی الراجح الا ما ضم اعضاءہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فانہ افضل مطلقا حتی من الجنۃ

والعرش والکرسی اھ وفی رد المحتار بعد نقل بعض الخلاف ما نصہ وقد نقل القاضی عیاض وغیرہ الاجماع علی تفضیلہ (ای الضریح الشریف) علی الکعبۃ وان الخلاف علی ما عداہ ونقل عن ابن عقیل الحنبلی ان تلک البقعۃ افضل من العرش وقد وافقہ السادۃ البکریون علی ذلک وقد صرح التاج الفاکہی بتفضیل الارض علی السموٰت لحلولہ صلے اللہ علیہ وسلم بہا وحکاہ بعضہم علی الاکثرین لخلق الانبیاء منہا ودفنہم فیہا، وقال النووی الجمہور علی تفضیل السماء علی الارض فینبغی ان یستثنی منہا مواضع ضم بعض الانبیاء للجمع بین الاقوال العلماء، اور بھی بعض مصنفین نے باختلاف الفاظ ایسا ہی لکھا ہے، اس سے چند امور مستفاد ہوئے۔

اول یہ کہ وہ مسئلہ قطعی نہیں (ب) ثانی یہ کہ تفاضل قطعی کے لئے تو دلیل شرط ہے مگر تفاضل ظنی کے لئے دلیل ظنی جس میں اجتہاد بھی داخل ہے کافی ہے، البتہ اجتہاد کے لئے ماخوذ ہونا شرط ہے، خواہ قطعی ہو خواہ ظنی ہو چنانچہ عبارت بالا میں اس حکم کو بحلولہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلول کیا گیا ہے جس کا ماخذ یہ آیت ہو سکتی ہے، لا اقسم بھذا البلد وانت حل بھذا البلد فی روح المعانی والاعتراض لتشریفہ صلے اللہ علیہ وسلم بجعل حلولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام مناطا لاعظام البلد بالاقسام بہ وجعل بعض الاجلۃ الجملۃ علی ھذا الوجہ حالا من البلد اھ اس آیت میں تفسیر مذکور پر تصریح ہے، آپ کا حلول سبب ہے عظمت محل کا مگر چونکہ یہ تفسیر قطعی نہیں لہٰذا یہ دلیل باوجود قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلالت ہوگی، اس لئے یہ حکم جو اس کا مدلول ہے ظنی ہوگا، پس ثابت ہوا کہ دلیل ظنی سے تفاضل ظنی کا حکم صحیح ہے، اسی قبیل سے ہے استدلال حضرت ابن عباسؓ کا تفضیل نبوی علی الملائکۃ پر حیث قال ان اللہ تعالیٰ فضل محمد صلے اللہ علیہ وسلم علی الانبیاء وعلی اھل السماء فقالوا یا ابن عباس بم فضلہ اللہ علی اھل السماء قال ان اللہ تعالیٰ قال لاھل السماء ومن یقل منہم انی الٰہ من دونہ فذلک نجزیہ جھنم کذلک نجزی الظلمین وقال اللہ تعالیٰ لمحمد صلے اللہ علیہ وسلم انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر الحدیث (کذا فی المشکوٰۃ عن الدارمی) وظنیۃ الاستدلال ظاھر اذ انظر الی ایۃ ولئن اتیت الذین اوتوا الکتب بکل ایۃ ما تبعوا قبلتک وما انت بتابع قبلتھم وما بعضھم بتابع قبلۃ بعض ولئن اتبعت اھواءھم من بعد ما جاءک من العلم انک اذا لمن الظلمین ولی حدیث ام سلمۃ رفعتہ من اھل بحجۃ او عمرۃ من

المسجد الاقصیٰ الی المسجد الحرام غفرلہ ماتقدم من ذنبہ وما تأخر او وجبت لہ الجنۃ شک الراوی لابی داؤد رکذا فی جمع الفوائد) لکن لایستلزم کون بعض الدلائل ظنیا کون المدلول ظنیا لثبوتہ بدلائل الاخریٰ قطعیۃ فافہم حق الفہم ولا تقع فی الوھم۔

(ج) ثالث یہ کہ ایسے احکام غیر مقصودہ کے لئے مطلق مجتہد کا اجتہاد کافی ہے، مجتہد مطلق کا اجتہاد شرط نہیں کیونکہ یہ حضرات اہل اختلاف مجتہد مطلق نہیں ہیں، مگر پھر بھی کسی نے ان پر یہ نکیر نہیں کیا، کہ ان کو اجتہاد کا حق نہیں بلکہ بلانکیر اس اجتہاد کو برابر نقل کرتے ہوئے آئے، اور اس مسئلہ کی طرح اور بہت سے مسائل اختلافیہ ایسے ہی ہیں جہاں محض اجتہاد سے کام لیا گیا ہے، پھر اجتہاد بھی کہیں مجتہد مطلق کا ہے کہیں غیر مجتہد مطلق کا، نیز کہیں مستند ہے نقل ظنی کی طرف کہیں مستند ہے عقلی ظنی کی طرف جیسے مسئلہ تفاضل بشر وملائکہ کا اور جیسے مسئلہ ترکیب جسم من اجزاء لا تتجزی اور جیسے مسئلہ دخول صبیان فی الجنۃ کا اور بہت سے مسائل چنانچہ ان کے دلائل سے ظاہر ہے اور بعض میں تصریح بھی ہے، چنانچہ شرح عقائد میں تفاضل بشر وملائکہ کے متعلق لکھا ہے، ولاخفاء فی ان ھذہ المسئلۃ ظنیۃ یکتفی فیھا بالادلۃ الظنیۃ، اسی طرح مسئلہ وصول ثواب الی المیت کا ظنی اور خود اہل حق میں مختلف فیہ ہے، چنانچہ اہل حق نے معتزلہ کے ساتھ مطلق عبادت میں اختلاف کرکے عبادات بدنیہ میں خود اختلاف کیا ہے، امام صاحب قائل ہیں، شافعی مالک نافی نہیں۔

(د) البتہ ایسے مسائل میں احوط توقف ہی کو کہا گیا ہے، فی الدر المختار قبیل باب المساجد وعندہ علیہ الصلوٰۃ والسلام القرآن احب الی اللہ تعالیٰ من السمٰوٰت والارض ومن فیھن فی رد المحتار ظاہرہ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمسئلۃ ذات خلاف والاحوط التوقف، لیکن اگر کوئی ضرورت شرعیہ جس کی تشخیص بھی اجتہادی ہے، داعی ہو تو بقدر ضرورت کلام بھی جائز ہے، جیسا اسی قسم کے مسائل میں مختلف ضرورتوں سے علماء نے کلام کیا ہے، ایسی ہی ضرورت ما نحن فیہ میں بھی داعی ہوئی اور وہ ضرورت ایک بدعت کا ابطال ہے، وہ بدعت عید میلاد منانا ہے اس دعوے پر ایک خاص دلیل سے استدلال کیا گیا ہے، اس دلیل کے مقدمات میں سے یہ مسئلہ تفصیل بقعہ قبر شریف علیٰ جمیع الامکنۃ ایک مقدمہ ہے، اور مقدمہ بھی وہ جس کی تسلیم میں ایسے مذاق والوں کو جو عید مناتے ہیں کوئی شک ہی نہیں، چنانچہ وہ تقریر عبارت ذیل پر ختم ہوئی ہے کہ "بقعہ شریفہ وقبر شریف تمام اماکن سے افضل ہے، اب اس مقدمہ کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ قبر شریف تو بلا اختلاف بعینہ باقی ہے اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہوسکتا، اور یوم الولادۃ ویوم المعراج ویوم البعثۃ وغیرہ یقیناً باقی نہیں

کیونکہ زمانہ غیر قار ہے، وہ دن جس میں حضورؐ کی ولادت ہوئی تھی اب یقیناً نہیں لوٹتا بلکہ اس کا مثل عود کرتا ہے، ایک مقدمہ ہوا، اس کے بعد یہ سمجھئے کہ جب حضورؐ نے قبر کو عید منانے سے منع فرمادیا، اور اس کا عید منانا حرام ہوگیا، تو ان چیزوں کو عید بنانا جو کہ بعینہٖ باقی نہیں کیونکر جائز ہوسکتا ہے، انتہت العبارۃ۔

بس اس مسئلہ کا جو کہ فی نفسہ غیر ضروری ہے ذکر کرنا اس ضرورت سے ہوا کہ جماعت مقصودہ بالتخاطب پر حجت ہو پس اس مسئلہ کا ذکر تحقیقاً نہیں، بلکہ الزاماً ہے تاکہ ان پر حجت ہو،

(۵) باقی اس محذور عقلی کا توہم کہ موضع القار فضلات شریفہ میں بوقت خاص اعضار متحقق ہے اگر یہ مس موجب تفضیل ہو تو افضلیت مذکورہ کا حکم اس موضع کے لئے یہی کیا جاویگا، انتہی بحاصلہ (یہ توہم اس کے قبل کے سوال میں بفصل ایک سوال وجواب مذکور ہے) یہ توہم فاسد ہے، اس لئے کہ مشکوٰۃ میں ابن ماجہ سے بروایت ابوہریرہ رضی مرفوعاً روایت ہے، قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم المومن اکرم علی اللہ من بعض ملائکتہ، اور تکشف حدیث صدوسی وسوم میں ترمذی سے حضرت عمرؓ سے موقوفاً مروی ہے، انہ نظر یوماً الکعبۃ فقال ما اعظمک وما اعظم حرمتک والمؤمن اعظم حرمۃ عند اللہ منک، تو بقول متوہم یہاں بھی یہ سوال کیا جائے گا کہ گو نانہ اخراج بول وبراز میں کہ وقت تلوث بالنجاسات کا ہے، مومن میں اگر صفت ایمان علت تفضیل ہو تو کیا افضلیت علی الکعبہ والملائکہ کا مومن کے لئے اس حالت میں بھی کیا جاوے گا جس سے ایک ملوث بالنجاسات کا ملائکہ مطہرین وبیت مطہر سے افضل ہونا لازم آتا ہے، یا ایک زمانہ میں خود کعبۂ حسنا کے اندر اصنام واوثان موجود تھے تو کیا اس قید کے ساتھ بھی وہ مسجد اقصےٰ یا دوسری مساجد پر فضیلت رکھتا تھا، اس متوہم کے نزدیک جو جواب اس کا ہوگا وہی جواب خود اسکے سوال کا ہوگا، وہ جواب یہی ہوسکتا ہے کہ وہ حکم فی نفسہ اس عارض سے قطع نظر ہے۔ کیونکہ وہ عارض اس محل کا نہ جزو ذات ہے نہ لازم ذات ہے، پس یہی اپنے سوال کا جواب سمجھ لے، واللہ اعلم،

۱۴ محرم ۱۳۴۵ھ (النور ص ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ)

حضورؐ کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۳۶۲) حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کے بارہ میں جو روایات ہیں وہ کس درجہ کی ہیں اور اس کے متعلق کیا عقیدہ وخیال رکھنا چاہئے کہ آیا واقعی حضورؐ کا سایہ پڑتا تھا یا نہیں؟

الجواب، سایہ نہ ہونے کی ایک روایت صریح بھی نہیں گذری، صرف بعض نے وجعلنی نوراً

سے استدلال کیا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا، کیونکہ سایہ ظلمت ہوتا ہے، مگر ضعف اس کا ظاہر ہے شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر ابر رہتا، اس کی اصل ہو کیونکہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ سایہ نہ ہوگا لیکن خود صحاح میں روایت ہے کہ آپ کے سر مبارک پر بعض اوقات سفر میں صحابہ کپڑے کا سایہ کئے ہوئے تھے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابر کا رہنا بھی دائمی نہ تھا۔

۶ر شوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ کو دعا میں وسیلہ بنانا توسل بالاموات کا مانع نہیں

سوال (۳۶۳) مشکوٰۃ شریف کے باب الاستسقاء میں بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنانا مشیر بایں معنی ہے کہ مُردوں کا وسیلہ جائز نہیں، پھر جواز کی کیا دلیل ہے؟

الجواب۔ مشیر ہونا دلالت کے لئے کافی نہیں، طبرانی نے کبیر اور اوسط میں عثمان بن حنیف کا ایک شخص کو خلافت عثمانیہ میں ایک دعا سکھلانا جس میں بمحمد نبی الرحمۃ آیا ہے، نقل کیا ہے، کذا فی انجاح الحاجۃ یہ صریح ہے جواز میں،

۱۲ر ذی حجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

شاہ ولی اللہؒ اور امام غزالیؒ کے کلام میں جو بعض امور منصوصہ کی حقیقت بیان فرمائی ہے اس کا کیا مطلب ہے،

سوال (۳۶۴) شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور امام غزالی صاحبؒ ہر دو صاحبوں کی تصنیفات بعض بعض جگہ حکما اور اہل اعتزال کے نہج پر بعض امور منصوصہ قطعیہ وغیر قطعیہ سے صرف عن الظاہر برتا گیا ہے، جیسے وحی نبوت حشر اجساد وغیرہ وقائع معراج لیکن طرفہ یہ ہے کہ ان حضرات کے عقاید جو بعض اور جگہ بیان کئے ہیں سراسر اس سے خلاف ہیں، اور ایسے حضرات کا دامن اس لوث تحریف سے پاک معلوم ہوتا ہے، اور شبہ اس سے اور بھی پختہ ہو جاتا ہے کہ جب کہ ایسے مواقع پر وحقیقتہا کہکر بیان کیا ہے، گویا اور جگہ تعبیر مجاز ہے، اور ایسے مقامات سے حقیقت اصلیہ کا بیان مقصود ہے ایسے امور میں صحت عقیدہ کے لئے کتاب وسنت اور اقتدار جمہور کافی ہے لیکن ان حضرات کی نسبت جو سوء الظن ایسے اقوال سے بعض دفعہ ہو جاتا ہے، اس سے تفصی کی طور ہونی چاہئے، لہٰذا امیدوار ہوں کہ آپ ایسے مقامات کی نسبت کوئی تشفی بخش تجویز یا وجہ ارشاد فرماویں۔

الجواب۔ حقیقتہا سے مراد معنی متبادر نہیں بلکہ مراد غایت ومقصود ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ ملائکہ بیت ذی کلب میں نہیں جاتے، اب اس باب میں کہا جاوے وحقیقتہا ابار الانوار عن الادناس ولذا لا یدخل الواردات المحمودۃ قلباً فیہ الذمائم من السبعیۃ والبہیمیۃ، اب کوئی اشکال نہیں حاصل یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کی صورت کا انکار نہیں کرتے، بلکہ ان صورتوں کے معانی

اظہار کرتے ہیں۔ ۱۰ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۰)

دلیل عصمت انبیاء

سوال (۳۶۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معصوم ہونے کی متعلق کوئی آیت اگر خیال شریف میں ہو تو اطلاع فرماویں، میں نے شرح عقائد و نشر الطیب میں تلاش کی لیکن کوئی آیت صاف اس مضمون کی نہیں ملی، نشر الطیب میں البتہ ایک حدیث ملی، اگر مادہ عصمت کے ساتھ کوئی آیۃ ملے تو بہت ہی بہتر ہوگا۔

الجواب، مادہ عصمت کا وارد ہونا ضروری نہیں اس کے مفہوم کا ثبوت کافی ہے، آیات متعدد لوگوں نے ذکر کی ہیں، مگر میرے نزدیک دعائے ابراہیمی قال ومن ذریتی کے (جو کہ وعدہ انی جاعلک للناس اماماً پر معروض ہے) جواب میں جو قال لاینال عہدی الظالمین ارشاد ہوا ہے کافی حجت ہے کیونکہ امامت سے مراد نبوت ہے، کما ہو ظاہر، اور اس کا نیل ظالم کے لئے ممتنع شرعی قرار دیا ہے اور ظلم عام ہے ہر معصیت کو پس اس سے جمیع معاصی سے عصمت ثابت ہوئی، اور جو بعض قصص وارد ہیں وہ ماول ہیں صورت معصیت کے ساتھ، اور حقیقت معصیت کی منفی ہے فقط واللہ اعلم،

۲۴ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۰)

آیۃ قل الروح من امر ربی پر ایک عجیب اشکال کا جواب

سوال (۳۶۶) کئی روز ہوئے خود بخود دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہم قرآن شریف کو چونکہ کلام الٰہی ہے غیر مخلوق کہتے ہیں، کیونکہ کلام صفت ہے اور ازلی ابدی کے بھی، ازلی ابدی ہونا لازم ہے اور روح کو مخلوق جانتے ہیں۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل الروح من امر ربی اب خلجان یہ ہے کہ جب کلام صفت ہے تو امر کیوں نہ ہوگا اور بصورت صفت ہونے کے اس کا غیر مخلوق ہونا لازم آوے گا، اور بصورت غیر مخلوق ہونے کے اللہ تعالیٰ کا تصرف ارواح پر بالکل نہ ہوگا یا جابرانہ یا کیا استغفر اللہ اس دلیل سے تو ہم آریوں کے عقیدہ کو غلط نہیں کہہ سکتے، مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ انسان میں دو ارواح ہیں، ایک روح حیوانی دوسری روح انسانی، روح انسانی غیر مخلوق ہے اور روح حیوانی مخلوق، گو اس وقت یاد نہیں کہ کونسی کتاب میں دیکھا تھا مگر یقیناً کسی معتبر کتاب میں دیکھا ہوگا، کیونکہ غیر معتبر کتب میں بہت کم دیکھتا ہوں، اغلباً کیمیائے سعادت یا احیاء العلوم میں دیکھا ہوگا، لیکن اس دلیل سے بھی روح کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہے، اور اس پر اللہ تعالیٰ کے تصرفات کی نوعیت بحث سے خارج نہیں ہو سکتی اور یہ تصرف اوامر و نواہی کا روح انسانی ہی سے تعلق رکھتا ہے الست بربکم کے موقع پر روح حیوانی کا وجود نہیں تھا، دوسرے اگر روح انسانی غیر مخلوق ہے تو یا وہ عین خالق ہوگی یا کوئی

شے موجود غیر خالق اور قائم بالذات جس سے ہر صورت میں شرک لازم آتا ہے، تیسرے کلام پاک میں روح کی کوئی تخصیص آیت مذکورہ بالا میں نہیں کی گئی، بلا تصریح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روح امر رب ہے، اگر کہیں کہ من امر ربی سے یہ مطلب ہے کہ وہ حکم رب سے ہے یعنی اس کی علت پیدائش امر رب ہے، تو روح کی کیا تخصیص ہوئی، ہر شئے کی پیدائش امر رب ہے، اور روح کی ماہیت پوچھنے والوں کا کافی جواب نہیں یہ تو سائل خود بھی جانتے تھے کہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، یہ تو ایسی بات ہو جیسے زید کی بابت کوئی پوچھے کہ یہ کون ہے تو اس کا جواب دیا جاوے کہ انسان ہے باوجودیکہ زید کو اس کے انسان ہونے میں شک نہیں مدعا سوال کا اس کے نام قوم سکونت اور پیشہ وغیرہ سے ہے۔

الجواب، امر کا صفت ہی ہونا مسلم نہیں، بلکہ یہ فعل ہے یعنی حکم کرنا، جیسے پیدا کرنا بیدا اور فعل حادث ہوتا ہے دوسرے اگر امر صفت بھی ہو تو روح کو امر تو نہیں فرمایا من امر فرمایا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ روح خدا کے حکم سے بنی ہے، سو اس سوال سے تو مخلوق ہونا مفہوم ہوا نہ کہ غیر مخلوق ہونا، رہا یہ شبہ کہ اس میں روح کی کیا تخصیص ہے، سو واقعی تخصیص نہیں ہے، اور نہ تخصیص مقصود ہے، رہا یہ کہ جواب کیا ہوا سو جواب کا حاصل یہی ہے کہ تم روح کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے، بس اتنا ہی سمجھ سکتے ہو کہ وہ مثل دیگر مخلوقات کے ایک مخلوق ہے، اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بہت ہی معمولی آدمی کسی عالم سے پوچھے کہ اقلیدس کیا علم ہوتا ہے اور وہ عالم جانتا ہے کہ اس کی ماہیت کو نہ سمجھ سکے گا، اس لئے جواب میں یوں کہے کہ وہ ایک علم ہے یعنی تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے اب تمام شبہات مذکورہ سوال رفع ہوگئے۔ ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۱)

حل شبہات متعلقہ دعاء و نصرت مومنین،

سوال (۳۶۷) عالی حضرت مجھے ابتداء میں دعاء سے بے پروائی بلکہ اس کی بے سودی پر پورا بھروسہ رہتا تھا، باین خیال کہ جب منشاء باری ایک خاص انتظام عالم پر مبنی ہے اور اس کی جزئی و کلی علوم اس پر ہویدا اور منکشف ہیں تو ضرور ہر جزئی کا وجود اس کے وقت پر صادر ہونا ایک امر اٹل ہے، تو جب یہ امر بطور امور موضوعہ تسلیم ہو چکا تو اس کے خلاف تحریک و ترغیب کرنا منشاء باری کے ضرور خلاف ہونا چاہئے، عالم ظواہر کی کوشش انسانی تو جہالت منشاء پر مبنی ہے اور انسان فطرۃً اس کے کہنے پر مجبور ہے، اگر اس کی کوشش کے مطابق منشاء باری کا تطابق ہوگیا تو اس کو ہم کامیابی کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں، ورنہ عدم تطابق منشاء باری ہماری عدم کامیابی نام رکھی جاسکتی ہے اور اس ساری جدوجہد کا منشاء وما اوتیتم من العلم الا قلیلا ہوسکتا ہے، ورنہ اگر ہم کو یہ معلوم ہو جاوے کہ ہماری فلاں خواہش بوجہ عدم تطابق منشاء ربی کامیاب

نہیں ہو سکتی تو پھر اس پر جد و جہد طاقت بشری سے مافوق ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ ایسی خواہش ذی عقل کو ہو ہی نہیں سکتی، مگر دعا اگرچہ یہ بھی ایک سعی نیل مرام ہی ہے، یہ اس وجہ سے بے سود ہے کہ دعا کی ہر منشا پر اگر غور کیا جاوے تو یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قوت مفوضہ کی حد یا ہر کسی امر کو جان کر کسی زبردست طاقت کی اعانت کے ملتجی ہوئے ہیں جس پر ہمارا اختیار نہیں، ہاں وہ رحیم اور کریم اور مستغنی عن الحاجات والعوضات ہے، اس لئے ممکن ہے کہ وہ نصرت فرما کر ہماری خواہش کو کامیاب فرمادیں، مگر جب وہ طاقت اپنے سلسلہ نظام کو مقرر فرما چکے، اور وہ اٹل ہے، اگر اس جزئی کا وجود مقدر ہو چکا تو ضرور ہو گی، ہرگز خلاف اس کا صدور نہیں آسکتا، تب تو ہماری یہ سعی تحصیل حاصل ہے، اور اگر اس کا وجود مقدر نہیں تب وہ اپنے مانگنے گڑگڑانے پر اپنے نظام کو درہم برہم نہیں کر سکتا، پس یہ سعی ہماری تحصیل محال ہوئی، دونوں صورتوں میں طبعاً ہر ذی عقل کے نزدیک عبث ہیں، اس لئے جو کچھ ہوتا تھا سب یا تو اپنی عدم فراہمی اسباب پر مبنی خیال کرتا تھا یا خلاف منشار ناظم حقیقی خیال کرتا تھا اور دعا کو قلباً بے سود سمجھ کر کبھی نہیں کرتا تھا، مگر حضرات علماء و صلحاء کو بکثرت دعا کرتے دیکھتا تھا، اور کبھی کبھی وہ حضرات دعا کو بلکہ بیشتر امور کو ادعیہ کا ثمرہ یقینی فرماتے تھے، اس لئے میں نے اپنے اس فلسفہ کو بالائے طاق رکھ کر تقلیداً دعا کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اور اپنی فلاح و بہبودی کے لئے اتنی دعائیں کیں کہ بیشتر قلب بلا ارادہ حاجات طلبی کی دعا کرتا رہتا ہے، مگر جب نتیجہ خلاف ہی نکلتا ہے یا نہیں نکلتا تو طبیعت پھر اپنے پرانے مرکز پر قرار کرنا چاہتی تھی، مگر قرآن کریم کی نص قطعی ادعونی استجب لکم اور احادیث میں ادعیہ ماثورہ دیکھ کر اس پرانے خیال کو وسوسۂ شیطانی کر کے دعا کئے جاتا تھا اور جبکہ زیادہ حجت نفس کی طرف سے پیش ہوتی کہ آخر اتنے زمانہ تک دعا کا کیا نتیجہ ہوا آئندہ مقبولیت کی امید کس بنا پر کی جاوے تو یہ حیلہ پیش کر دیتا تھا کہ تیرے شبہات کی تیرگی نور قبولیت تک رسائی نہیں کر سکتی، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ارشاد باری تحصیل حاصل کی طرف ہدایت کرتا کیونکہ باری عقل کل ہے، وہ ایسے امر نامعقول کی ہدایت کب کر سکتا ہے، وہ دیکھو دوسروں کے اعمال و ادعیہ کامیاب ہوتے ہی ہیں، اس کا جواب نفس سے یہ ملتا تھا کہ جس کو یہ لوگ نتیجۂ دعا و اعمال سمجھتے ہیں وہ تطابق منشاء باری ہے، نہ کہ قبولیت دعا پھر ضمیر نے یہ حجت قائم کی کہ صادق و مصدوق کا ایک ارشاد یہ بھی ہے، لا یرد القضاء الا الدعاء، یہ بے خبری کا اخبار نہیں ہے بلکہ ضرور اس کی حقیقت ہماری فہم سے بالاتر آپ پر روشن تھی، تب ہی اس کی ہدایت فرمائی، اس صدق و مصدق کی تسلیم کے مقابلہ میں ساکت ہو جاتا تھا، اور میں ہر دعا میں دلچسپی لینی چاہتا تھا، اگرچہ کبھی کبھی درمیان

میں جھجک پیدا ہو جاتی مگر کامیابی ضمیر ہی کو رہتی تھی، اور اس پر فیصلہ ہوتا تھا کہ تیرا نقص شوع تیرا عدم ورع ابھی تک ناکامیابی کا موجب ہے، اس میں سعی کر ان شاء اللہ کامیابی ضرور ہوگی، چنانچہ قرآنی آیات کو بطور توسل ہزاروں بلکہ لاکھوں مرتبہ بطور عمل پڑھ کر دعائیں کیں، حزب البحر پڑھ کر زکوٰۃ دی، آیۂ کریمہ سوالاکھ مرتبہ پڑھ کر دعا کی وغیرہ وغیرہ، اکثر بزرگوں عاملوں سے پوچھ پوچھ کر دعائیں کیں کہ میرا مطلب حل ہو جاوے، میں ایک لائق طبیب کی حیثیت حاصل کر سکوں، اس سے مادی اخلاقی مفاد اٹھاؤں مگر مہتم بالشان مقصود مادی ہی نفع تھا، مگر آج تک کامیابی نہ ہونی تھی نہ ہوئی، یہ خیال کر کے کہ تیری ناپاکی نفس باعث عدم اجابت دعا ہے، دوسرے صاحبوں سے بزرگوں مقدسوں سے دعائیں کرائیں، چنانچہ حضرت قبلہ قدس اللہ سرہ العزیز اور جناب سے بھی دعائیں کرائیں اور جبکہ آپ حضرات نے وعدے فرمائے تو مجھے یقین ہے کہ ضرور دعا کی ہوگی، مگر ان کا بھی ثمرہ مرتب نہ ہوا، خیر اس حیث و بحث میں اپنے ذاتی معاملات میں تو رہتا ہی تھا، کہ یہ اسلام و کفر کا معرکہ جس کو جنگ روم و بلقان کہتے ہیں پیش آیا، اس میں مجھے بھی بحیثیت ایک مسلمان کہلانے کے بہت زیادہ دلچسپی ہو گئی تھی، کہ خدا ترکوں کو عزت کی فتح دے اور ساتھ ہی مجھے یہ بھی معلوم کر کے خوشی ہوتی تھی کہ ہر مسلمان جان و مال سے ترکوں کی فتح کا خواہاں ہے، اور ہر ایک نے اپنی ہمت کے موافق شرکت و دعا بھی کی، مگر کل ۲۴ جنوری کو سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکوں کو جبراً حکماً یورپ کی حکومت بلکہ غور کیا جاوے تو تمام سلطنت سے دست بردار ہو جانا پڑا، حالانکہ ترکوں کی کامیابی دعا کے اسباب بہت موجود ہو گئے، اول تو یہ کہ مسلمان کافروں کے مقابل تھے، کافر بھی وہ جابر کہ جنھوں نے نہ بچوں شیر خواروں کے قتل سے درگذر کی، نہ عورتوں کی عصمت دری اور قتل گیری سے اجتناب کیا، نہ امن جو مسلمانوں کو گھر لوٹنے سے پرہیز کیا، نہ مسجدوں کے گرا دینے میں عار کی، نہ خاوند کے روبرو اس کی منکوحہ پر دست درازی میں حذر کیا، بلکہ اس پر فخر و مباہات کیا مسلمانوں کے گھر لوٹ لئے۔ وہ قسطنطنیہ میں فاقوں اور سردی سے مر رہے ہیں اور اسلام کی فتح کی دعائیں مانگ رہے ہیں، ان کا کیسا مظلوم اور دکھا ہوا دل ہوگا مگر نتیجہ میں، اڈریا نوپل اور جزائر ایجین دول مشرکہ اعظم کے سپرد کر دینے پر مجبور ہو گئے جو پیش خیمہ ہے قسطنطنیہ سے دست بردار ہونے کا، اور جب کفار اس اہم مقصد میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کی فوجی بسالت اور عظمت ان کو معلوم ہو چکی تو وہ بیت المقدس کا ترکوں کے پاس رہنا کب گوارا کر سکتے ہیں، جب اس پر تسلط ہوا تو حرمین شریفین میں ترک نہیں رہ سکتے، مراکو کی قوت منقرض ہو چکی، ایران ہندوستان کی طرح یورپین کا مقبوضہ ہو چکا

طرابلس، پر اٹلی نے ترکی سے اپنا اقتدار منوالیا، اب دنیا میں مسلمانوں کا وہ وقت آگیا جو یہ نہ یوں پر مدت سے چلا آتا ہے، اب یہاں پہنچکر میں ترکوں کی طرح اپنے نفس کی قدیم مصارعۃ میں بچھڑ گیا کہ اگر دعا کا کوئی اثر ہوتا تو اس سے اچھا موقع مسلمانوں کی اجابت دعار کا اور کونسا ہوگا، تو دنیا میں دو ہی صورتیں ہیں یا تو یوں کہا جاوے کہ تمام کائنات نتیجہ سبب و مسبب کی ترتیب کا نام ہے اور ہر سبب کے لئے مسبب کا ہونا لزوم ضروری ہے، یا یوں کہا جاوے کہ علت العلل نے ایک نظام خاص سبب و مسبب کا قائم کر دیا، اور اس میں تخلف انقراض عالم تک کبھی نہ ہوگا ہر دو طرح دعار فضول ہے، اور اب نفس ترقی کرنے لگا ہے، کہ ایک نفس صریح غیر مؤثر ثابت ہوا تو ممکن ہے کہ جیسے دنیا کے لئے دعائیں کلیۃً غیر مقبول ہوگئیں اسی طرح ادعیہ جو خالص برائے عقبیٰ ہوتی ہیں وہ بھی یوں ہی بے سود جاویں اور اس خیال کی تائید جف القلم بما ھو کائن وغیرہ احادیث و دیگر آیات قرآنی سے بھی ہوتی ہے، معاذ اللہ یہ خطرات بھی گذرتے ہیں کہ عجب نہیں کہ دین اسلام حق ہی نہ ہو، بہر حال قرآن کریم سے اگر دعار کی قبولیت کی بابت وعدہ ہے تو اس کے لئے بھی کافی دلائل موجود ہیں، کہ وہ اپنے نظام کو نہیں بدلتا، خواہ کتنا ہی کوئی چلاوے الحاح کرے اگر دین اسلام قرآن شریف سے حق ثابت ہوتا ہے تو قدرت کا برتاؤ حال بتلا رہا ہے کہ وہ نصرانیت کا حامی ہے اس لئے کہ حق نہ ہوتا تو یوں بحیثیت مجموعی اسلام پر غالب نہ آتا مجھ سے میرے بعض دوستوں نے یہ بھی سوال کیا کہ خدا بھی زورداروں کے ساتھ ہو جاتا ہے کمزوروں سے اسے بھی نفرت ہے، بعض نے یہ بھی کہا کہ اسلام کی وہ پیشنگوئی کہاں گئی کہ اسلام بحیثیت مجموعی کبھی مغلوب نہ ہوگا، اب اس کی حیثیت کی مغلوبیت اور کس طرح ہوسکتی ہے، کیا اب کوئی مسلم قوت دنیا میں غیر مغلوب باقی ہے، میں تو اپنے ہی خیالات سے پریشان تھا، اب ان سوالات کا میں کیا جواب دوں؟

الجواب، السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ، یہ جتنا کچھ لکھا ہے سب بنار الفاسد علی الفاسد ہے دعا میں آپ کو جو شبہے ہوئے ہیں دوسری تدبیرات میں بھی اس دلیل سے ہونا چاہئے، جس توجیہ سے تدبیر میں دل کو تسلی دے کر تدبیر کو عبث نہیں سمجھا جاتا اسی توجیہ سے دعار کو بھی مفید سمجھئے یا دونوں میں کوئی معتد بہ فرق بتلایئے، رہا یہ کہ دعا میں استجابت کا وعدہ ہے اور پھر استجابت میں تخلف ہوتا ہے، سو ایسا وعدہ دوسری تدبیرات میں بھی ہے، قال اللہ تعالیٰ ومن کان یرید حرث الدنیا نوتہ منھا الآیۃ سورۃ الشوریٰ، پھر تدبیرات میں بھی تخلف ہوتا ہے، اگر یہاں قید مشیت کی لگائی جاوے لقولہ تعالیٰ من کان یرید العاجلۃ عجلنا لہ فیھا ما نشاء لمن نرید الآیۃ، سورۃ بنی اسرائیل

تو ایسی ہی قید استجابت میں بھی ہے، قال اللہ تعالیٰ بل ایاہ تدعون فیکشف ماتدعون الیہ ان شاء الآیہ، سورۃ الانعام، پس حیرت ہے کہ دعا سے تو حضر میں بھی بدگمانی ہو اور تدبیر وسعی دنیا کے لئے سفر تک کیا جاوے آگے جو واقعہ بلقان کے بارے میں خیالات پریشان ظاہر کئے ہیں اول تو بعض واقعات غلط ہیں جیسے ایڈریانوپل کے سپرد کر دینے پر مجبور ہوتا تو ان واقعات کے متعلق تو کسی جواب ہی کی ضرورت نہیں، اور جو واقعات ابھی واقع نہیں ہوئے بعض آپ کے تخیل فاسد کی پیشین گوئیاں ہیں ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں، جب اشکال کی بنا، واقع ہو گی جواب بھی آپ کو مل جائے گا، قبل از مرگ واویلا اسی کا نام ہے اور جو واقعات ہو چکے ہیں ان پر شاید اتنا شبہ آپ کو ہو گا کہ اہل اسلام کو غلبہ کیوں نہ ہوا، تو جناب ذرا آنکھ کھول کر تو دیکھئے اور دل میں شرمایئے کہ جن کو آپ اہل اسلام کہتے ہیں کیا اہل اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں ذرا ان کی دینی حالت تو جا کر یا کسی جاننے والے سے سن کر ملاحظہ فرمایئے۔ بس اس سے زیادہ میں کیا کہوں، جب منشا ہی ثابت نہیں پھر شبہ تاشیہ کی کیا وقعت ہو سکتی ہے، جب آپ مسلمانوں کو پیش کریں گے تب جواب کی ضرورت ہو گی، رہا یہ گندہ وسوسہ کہ شاید آخرت کے وعدے بھی ایسے ہی ہوں، تو آپ نے یہ بھی سوچا کہ وہ وعدے حتمی ہیں تو حتمی کو غیر حتمی پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے۔ باقی جو شبہات روایات پر مبنی ہیں وہ روایات لکھئے تب پوچھئے، باقی یہ گستاخی کہ خدا تثلیث کا حامی ہے، ایک طالب علم کے منہ سے سخت بدبو دار ہے، کیا مشیت دلیل رضا بھی ہے، انا للہ،

۲۵ صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۴۰)

حل عبارتے شرح نصوص الحکم بنا بر اصطلاح متخیل عقلی ومتخیل حقیقی

سوال (۴۶۸) آں حضور سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ شرح جواہر النصوص فی حل کلمات الفصوص للمحقق باللہ عبدالغنی النابلسیؒ مطبوعہ مصر جو فصوص الحکم کی شرح ہے، شروع کتاب صفحہ ۶ تنزیل الحکم کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں، پہلے حکمت کے معنی لکھے ہیں، بعد چند سطور یہ عبارت ہے لابد ان تکون جمیع محکومات العقل معانی حادثۃ فالالہ المنزہ الذی فی الاعتقادات مامور باثباتہ کل مکلف وھو غیر الالہ الحق الذی لایتعلق بہ حکم للعقل لا باثبات ولا بنفی کما ان الشریک والمثیل والصاحبۃ والولد المتصورات فی العقل مامور بنفیھا عن الحق تعالیٰ کل مکلف وانما ھی مستحیلات التصور العقلی لا المستحیلات الحقیقیۃ فانھا ممتنعۃ عن حکم العقل اثباتا ونفیا وسیاتی بقیۃ الکلام علی الہ المعتقدات فی موضعہ من ھذا الکتاب، اشکال یہ ہے کہ کتاب تصوف کی ہے حقائق مراد

شریک مثیل صاحبہ ولد کو مستحیلات عقلی قرار دیا ہے، مستحیلات حقیقیہ سے خارج کیا ہے جیسا کہ لفظ لاالمستحیلات الحقیقیۃ اس پر دال ہے تو معلوم ہوا کہ مستحیلات عقلی مطابق نفس الامر کے نہیں ہے دوسرا اشکال یہ ہے کہ شریک مثیل صاحبہ ولد متصورات فی العقل کی نفی کرنی چاہیے جیسا کہ لفظ منزہ بنفسہا عن الحق تعالیٰ کل مکلف دال ہے اور اس کی نفی کرنے کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ غیر مطابق للواقع کی بھی تکلیف حق تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے، یہ اشکال ہے آنحضور جواب باصواب سے مشرف فرمادیں۔

جواب اشکال، عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں مستحیل عقلی اور مستحیل حقیقی میں اصطلاحاً فرق کیا ہے، جس سے محض احکام اعتباریہ بدلتے ہیں، احکام نفس الامریہ واقعیہ نہیں بدلتے، حاصل یہ ہے کہ جس حقیقت پر عقلاً استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ حکم کرنے کے وقت اس حقیقت کا تصور ذہن میں ضروری ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود ذہنی بھی ایک قسم کا وجود ہے، پس اس اعتبار سے وہ حقیقت ایک درجہ میں وجود کے ساتھ متصف ہوئی، لیکن اس پر جو استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے وہ اس مرتبہ کے اعتبار سے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ وجود اور استحالہ میں تنافی ہے، بلکہ اس صورۃ ذہنیہ کو مرآۃ اس حقیقت مستحیلہ کا قرار دے کر اس پر حکم بالاستحالہ کا قصد کیا جاتا ہے، پس شارح اپنی اصطلاح میں اس مفہوم ذہنی کو جو مرآۃ ہے حقیقت مستحیلہ کا محال عقلی نام رکھتے ہیں اور اس حقیقت کو جو کہ ذی مرآۃ ہے، اور کسی طرح بھی ذہن میں حاصل نہیں (کیونکہ حصول بالوجہ میں واقع میں حاضر فی الذہن وجہ ہے نہ کہ ذی وجہ) اس کو مستحیل حقیقی کہتے ہیں، اسی طرح واجب حقیقی میں جس کا تصور بالکنہ محال ہے، دو مرتبے ہیں، ایک مرتبہ مفہوم ذہنی کا جو کہ حکم بالوجوب کے وقت ذہن میں حاضر ہے، یہ مرتبہ مراد ہے۔ اس عبارت میں فالالٰہ المنزہ الذی فی الاعتقادات مامور باثباتہ کل مکلف اور دوسرا مرتبہ موجود خارجی کا جس کے لئے وہ مفہوم ذہنی مرآۃ ہے اور جو مقصود بالحکم ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں الالٰہ الحق الذی لایتعلق بہ حکم للعقل الخ اس سے یہ بھی ظاہر ہوگیا ہوگا کہ محض بعض اعتبارات عقلیہ کے احکام کا بیان کرنا ہے باقی نہ تعدد واجب کے وہ قائل ہیں نہ مستحیل کو ممکن کہتے ہیں، جب عبارت کی مراد واضح ہوگئی تو اب سب شبہات مرتفع ہوگئے جن کا منشا عبارت کی مراد نہ سمجھنا تھا، ۲۹ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۲)

رفع تعارض بین الحدیثین درباب عدم قبول توبہ

سوال (۳۶۹) امام غزالی صاحبؒ کی تصنیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ مقبول ہوگی جب تک کہ آفتاب پچھم کی طرف سے نہ نکلے، اور عقائد الاسلام

مصنفہ مولانا عبد الحق صاحب مطبع دہلی صفحہ ۱۹۳ میں صحیح مسلم سے ایک حدیث نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دجال کے ظاہر ہونے کے بعد ایمان لانا و نیکی کرنا نفع نہ دے گا، ان دونوں باتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

الجواب۔ صحیح مسلم جلد اول کتاب الایمان باب الزمن الذی لایقبل منہ الایمان میں یہ حدیث پوری طرح ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے بعد ایمان مقبول نہ ہوگا، خروج دجال وطلوع شمس من المغرب اور خروج دابہ، اور اس میں صرف خروج دجال نہیں ہے، پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ جب مجموعہ ان تینوں امر کا پایا جاوے گا تو ایمان مقبول نہ ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ اس مجموعہ میں اصل مؤثر کون ہے آیا ہر جزو ہے یا کوئی خاص جزو تو یہ حدیث اس سے ساکت ہے، اور دوسری حدیث میں صرف طلوع من المغرب کو مانع فرمایا ہے، پس یہ دلیل ہوگئی اس پر کہ اس مجموعہ میں جزو مؤثر یہی ہے، پس تعارض نہ رہا اور بعض علماء نے ان میں ترتیب اس طرح فرمائی ہے کہ اول خروج دجال ہوگا پھر طلوع من المغرب پھر دابہ، اگر یہ کسی صحیح دلیل سے ثابت ہو جاوے تو صرف اتنا شبہ رہے گا کہ جب طلوع من المغرب سے عدم قبول ثابت ہے تو خروج دابہ سے پہلے ہی اس کا تحقق ہوگیا، پھر خروج دابہ پر توقف کیا معنے، جواب یہ ہے کہ حدیث سے توقف ثابت نہیں بلکہ غایۃ مافی الباب یہ ثابت ہوا کہ وہ کے مجموعہ کے بعد بھی یہ حکم ہوگا اور تین کے مجموعہ کے بعد بھی یہی حکم ہوگا؛ باقی یہ کہ پھر اس کے ذکر ہی کی کیا ضرورت ہے، سو اول تو یہ دونوں قریب قریب زمانہ میں ہوں گے پس دونوں کالشیٔ الواحد ہوں گے، پس اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ یہ دونوں بہت قریب قریب ہوں گے، گویا جو امر ایک پر موقوف ہے وہ دوسرے پر بھی موقوف ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ طلوع کے بعد جو عدم قبول ہے وہ منقطع نہیں ہے برابر مستمر رہیگا پس ذکر دابہ کا بطور مثال کے ہوگا، یعنی چونکہ یہ قیامت کے بہت قریب ہوگا، پس معنی یہ ہوئے کہ پھر قیامت تک یہ ہی حکم عدم قبول کا مستمر رہے گا، واللہ اعلم،

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۳)

معجزہ نبودن کتب سماویہ بلفظہ غیر قرآن:

سوال (۴۰۰) بعض علماء فرماتے ہیں کہ کتب سابق سماوی خلاوہ قرآن مجید مثل توریت وانجیل وغیرہ بالاتفاق معجزہ نہیں ہیں، یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ بلفظہ معجزہ نہیں ودل علیہ قولہ علیہ السلام مامن نبی الا وقد اوتی ما آمن علی مثلہ البشر وانما کان الذی اوتیتہ وحیا الحدیث اوکما قال متفق علیہ من المشکوٰۃ،

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۴)

حل اشکال کہ از مطالعہ رسالہ خاتمہ بالخیر پیدا گشتہ متعلقہ کلام امام غزالیؒ درباب اعتبار کفر بوقت انکشاف بعض امور آخرت

سوال (۱۷۳) رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے کہ مرنے کے وقت احوال آخرت کے انکشاف کے بعد بھی ایمان زائل ہو سکتا ہے، حالانکہ ایمان یاس کا اعتبار نہیں، پس ایسے وقت پر کفر حادث کا بھی اعتبار نہ ہونا چاہئے اس کی تحقیق فرمایئے؟

الجواب۔ یہ کہنا کہ رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے، یہ رسالہ تو امام غزالیؒ کے کلام سے جو ایک خاص شبہ ہو گیا تھا، اس کے رفع کرنے کے لئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ حضرت امامؒ کے کلام سے سمجھا جاتا ہے، سو یہ کلام امام پر دوسرا شبہ ہے، جو پہلے شبہ کی طرح پیش کیا گیا ہے اور اس کو بھی مثل پہلے شبہ کے رفع کرنا ضروری ہے، سو جاننا چاہئے کہ اس شبہ کی جو دلیل سوال میں بیان کی گئی ہے کہ جس طرح ایمان یاس معتبر نہیں کفر یاس بھی معتبر نہیں، یہ ایک قیاس ہے اور قیاس اول تو ایسے مسائل میں حجت نہیں، نص کی ضرورت ہے، پھر قیاس بھی ہم جیسوں کا جو کہ مجتہد نہیں اور پھر سب سے قطع نظر کر کے قیاس بھی مع الفارق اور فارق یہ ہے کہ علت ایمان یاس کے غیر معتبر ہونے کی یہ ہے کہ جب دیکھ لیا پھر مان لینا کیا معتبر ہو سکتا ہے، اور یہ علت کفر یاس میں جاری نہیں، بلکہ جب دیکھ لیا اس وقت تو نہ ماننا زیادہ جرم اور شدید ہونا چاہئے، یہ جواب تو سرسری نظر کے اعتبار سے ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ کفر کیا ہے اس کا انکشاف نہیں ہوا ورنہ کفر کا صدور عادۃً محال تھا، گو صدور اگر ہوتا بہت جرم شدید ہوتا مگر ہو ہی نہیں سکتا اس مقام کی تقریر پوری دیکھئے، معلوم ہو جاوے گا، کہ اس امر کا انکشاف نہیں ہوا، کیونکہ اس کا حاصل یہی ہے کہ بعض عقائد کا غلط ہونا معلوم ہوا تو اس نے دوسرے بعض کو اس پر قیاس کر کے غلط سمجھا اور کفر کیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کا انکشاف نہ ہوا تھا، پس اصل ہی سے اشکال جاتا رہا۔ اور یہ سب جواب اس وقت ہے کہ امام کے کلام کو تسلیم کر لیا جاوے، اور اگر کسی دلیل صحیح کے خلاف ہونا اس کلام کا کسی کو ثابت ہو جاوے تو سہل جواب یہ ہوگا کہ حضرت امام کا یہ اجتہاد ہے، اور ظن اور دلیل یقینی کو ظن پر ترجیح ہوتی ہے،

۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۶)

حقیقت آسیب درفع اغلاط متعلقہ باآں

سوال (۱۷۲) کیا بعض ارواح اجسام سے جدا ہونے کے بعد دنیا میں اس لئے بھیجی جاتی ہیں کہ لوگوں پر بطور آسیب وارد ہوویں، اور یہ بھیجنا خود ان ارواح کے لئے عذاب شمار کیا جاتا ہے کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟

۲: کہتے ہیں کہ مسلمان آدمی کے ساتھ پیدا ہوا شیطان جس کو ہمزاد کہتے ہیں عموماً اس آدمی کے ساتھ ہی مار دیا جاتا ہے، مگر حالت جنابت یا حرق یا غرق یا ہدم وغیرہ میں اگر موت ہوئی تو ایسی اموات کا ہمزاد ویسے ہی زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی لوگوں پر آسیب کے مانند وارد ہوتا ہے، اور کفار کا ہمزاد علی الاطلاق زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح ہے تو ہمزاد کے زندہ رہنے کے جملہ اسباب کیا کیا ہیں، اگر صحیح نہیں بعض آدمیوں پر آسیب وارد ہو کر کسی مردہ کا نام بتلا دیتا ہے، خواہ وہ مُردہ صالح ہی کیوں نہ ہو، پس اس کی کیا تحقیق ہے؟

۳: افواہ ہے کہ سوال نمبر اور ۲ کے جواب حضرت مولانا شاہ ولی اللہ و حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی قدس سرہما نے اثبات میں دیئے ہیں؟

الجواب (۱) ظاہر نصوص کے خلاف ہے، اور اس کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے نصوص میں تاویل کی بھی ضرورت نہیں اور وہ نصوص یہ ہیں ومن ورائھم برزخ الی یوم یبعثون ومثل ذلک،

(۲) آدمی کے ساتھ پیدا ہونے کے معنی اگر یہ ہیں کہ اس بچہ کی ماں سے وہ بھی پیدا ہوتا ہے تو لغو ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ آدمی یہاں پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی ماں کے ہوتا ہے تو ممکن ہے مگر حاجت دلیل ہے، حدیث میں اتنا وارد ہے کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان رہتا ہے، باقی اس کا ساتھ مرجانا وغیرہ سب مہملات ہیں، اور آسیب صرف یہ ہے کہ خبیث شیاطین تصرف کرتے ہیں، اور جھوٹ موٹ کسی کا نام لے دیتے ہیں،

(۳) ان کی تقریر دکھلائی جاوے تو کچھ کہا جاوے، ۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۷)

بطلان زعم شیعہ در باب امام مہدی کہ بعد پیدائش غائب شدند و قریب قیامت ظاہر خواہند شد

سوال (۳۷۳) ایک صاحب نے دریافت کیا ہے کہ امام مہدیؑ کی پیدائش کے متعلق محققین کا کیا مذہب ہے اور بعض صوفیہ کا خیال کہ پیدا ہو کے غائب ہو گئے ہیں، قریب قیامت ظاہر ہوں گے جیسا کہ شیعوں کا زعم ہے، کیسا ہے؟

الجواب، صوفیہ ہوں یا غیر صوفیہ اصول شرعیہ کے سب پابند ہیں، اُن اصول میں سے یہ اصل بھی ہے کہ منقولات کے لئے خبر صحیح کی ضرورت ہے، پس جب تک کوئی خبر صحیح موافق قواعد معتبرہ کے نہ پائی جاوے اس وقت تک کوئی امر منقول ثابت نہیں ہو سکتا، اور اس بارہ میں ابتک کوئی خبر ایسی ثابت نہیں ہوئی۔ پس ان کی پیدائش کا اعتقاد رکھنا بھی درست نہ ہوگا، اور غالب یہ ہے

کہ اصل اس دعوے کی شیعوں سے شروع ہوئی ہے، اور صوفیہ کی طرف اس کی نسبت کرنا تہمت ہے، واللہ اعلم،

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۱)

تحقیق استفادہ از ارواح اولیائے کرام

سوال (۳۰۴) متعلق استفادہ از ارواح اولیاء اللہ رائے حضور چیست آیا ایں متحقق می شود یا متفرع بر تخییل ست، خیال بندہ می شود کہ مستفید چوں ہمت خود بالنصوب می بندد از جانب خدا فیض نازل می شود بلا علم و بلا تصرف اگر ہمچنیں ہمت بلا توسل ہم بندد ہمچنیں فیض متحقق شدن ممکن است مگر حضور ہر چہ خواہند فرمو ند ہماں را محقق خواہم پنداشت رائے بندہ چہ؟

الجواب (مقدمہ اولیٰ) میت میں مطلق ادراک تو احادیث سوال نکیرین سے باجماع اہل حق ثابت ہے اور ادراک مسموعات بھی باختلاف بین اہل الحق بعض احادیث کا منطوق ہے، چنانچہ سماع موتیٰ کی روایات اور ان کی توجیہ میں اختلاف مشہور ہے، اور غیر مسموعات کا ادراک اور ان کی طرف توجہ اور ان کے متعلق کوئی قصد اثباتاً یا نفیاً نصوص میں مسکوت عنہ ہے۔

(مقدمہ ثانیہ) مسکوت عنہ فی النصوص پر اگر کوئی دلیل صحیح قطعی یا ظنی دلالت کرے اس کے ثبوت کا اسی درجہ میں قائل ہونا جائز ہوگا۔

(مقدمہ ثالثہ) کشف صلحاء کا دلیل صحیح ظنی ہے۔

(مقدمہ رابعہ) ایسے ہی کشف سے بعض موتیٰ کا علم بالمستفیض اور قصد افاضہ ثابت ہے، پس اس افاضہ کا بدرجہ ظن قائل ہونا جائز ہوگا، اور چونکہ دلیل ظنی دوسروں پر حجت نہیں اس لئے اس کا مطلقاً انکار بھی جائز ہے اور توجیہ تخییل کی بھی جائز ہے، اور بنا بر حدیث انا عند ظن عبدی بی حسن ظن بالرب کے سبب توجیہ فیضان من جہۃ الحق بلا واسطہ میت بھی جائز ہے، جیسے یہ احتمالات سوالات میں بھی مذکور ہیں اور یہی صورتیں استفادہ من الاحیاء میں بھی ہوتی ہیں، کہ کبھی اس کے علم و قصد کو دخل ہوتا ہے، کبھی بالکل نہیں ہوتا، اور حدیث تشبیہ جلیس الصالح بجلیس العطار و تصویر نفع بدو صورت اما ان یحذیک و اما ان تجد منہ ریحا،

تنبیہ۔ لیکن ارواح سے ایسے استفادہ مستفید میں بعض خاص شرائط پر موقوف ہے، اس واسطے عام طور پر اس میں مشغول ہونا وقت کو ضائع کرنا ہے۔ واللہ اعلم

۱۰ رجب ۱۳۵۰ھ (النور ص ۱۳ محرم ۱۳۵۱ھ)

حل بعض مباحث متعلقہ روح

سوال (۳۰۵) (۱) مومن کی روح فرشتے قبض کر کے آسمانوں پر لیجاتے

ہیں، حتی ینتہوا الی السماء السابعۃ فیقول اللہ عزوجل اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوہ الی الارض منہا خلقتہم وفیہا نعیدہم ومنہا نخرجہم تارۃ اخریٰ، کلمہ واعیدوہ کی ہ کی ضمیر سے جو راجع ہے روح کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ روح زمین سے پیدا ہوئی ہے اور جب از آسمان سابعہ الی الارض بھیجی گئی تو پھر الی السماء نہیں چڑھائی جاتی، بلکہ زمین ہی میں ضبط کی جاتی ہے۔

(۲) شہداء احد کے حق میں آپؐ نے فرمایا جعل اللہ ارواحہم فی اجواف طیر خضر تسرح فی الجنۃ الخ اس سے شبہہ تناسخ کا پڑتا ہے، جو مذہب ہے ہنود مردود کا، اس روایت میں اور مندرجہ بالا روایت میں کون صحیح اور کون غیر صحیح یا مطابقت ان میں کس طرح ہو سکتی ہے؟

(۳) تیسرا یہ کہ طیر خضر جن میں شہداء رضہ کے ارواح پلئے جاتے ہیں ان میں اپنا روح بھی ہوتا ہے یا نہیں

(۴) شبہ تناسخ کا کیا جواب ہے؟

(۵) یہ کہ اجساد مومنین کی فرحت کے لئے قبر کشادہ کی جاتی ہے، اور جنت کی طرف سے دروازہ کھولا جاتا ہے، پس اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ روح اور جسم دونوں کو جمع کیوں نہیں کیا جاتا؟ جس سے فرحت کامل ہو اور بظاہر روح اور جسم کے الگ ہونے میں فراق کی وجہ سے ایک طرح کا حبس اور رنج ثابت ہوتا ہے، فرحت کہاں، نیز اول روایات سے معلوم ہوا کہ روح مومن الی الارض بھیجی جاتی ہے، اور روایت ثانی سے فی اجواف طیر خضر سے تحت العرش ہونا مفہوم ہوتا ہے، ان روایات کا تعارض کیونکر رفع کیا جا سکتا ہے؟

(۶) احادیث میں وارد ہوا ہے کہ علم الٰہی میں دوزخی بہشتی، سعید و شقی سب لکھے گئے ہیں جس پر ہمیں ایمان لانا واجب ہے (آمنا بہ) پس حدیث کل مولود یولد علیٰ فطرۃ الاسلام الخ کے کیا معنی ومطلب ہے، بینوا توجروا جزاکم اللہ احسن الجزاء

الجواب (۱) بعض احادیث میں تصریح ہے انما نسمۃ المومن طیر تعلق فی شجر الجنۃ حتی یرجعہ اللہ فی جسدہ یوم یبعثہ رواہ مالک والنسائی والبیہقی کذا فی المشکوٰۃ، اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعث تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے۔ پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنۃ کے نہیں، یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوال نکیرین کے بعد عروج الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنۃ مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں، یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو، اور یہ تعلق صرف اتنا ہو جس سے ادراک نعیم والم کا ہو سکے، جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد

سے ہے، مگر ساتھ ہی عالم مثال وارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاثر بھی ہوتا ہے، خصوص حالتِ نوم میں اور اعیدوہ کی دلالت اس پر کہ روح ارض سے پیدا ہوئی غیر مسلّم ہے، کیونکہ اس کی توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کو زمین کی طرف اس لئے لیجاؤ کہ اس کا بدن خاکی ہے جس کا وہاں رہنا حکمت ہے، لانی منہا خلقتھم ای اجسادہم فافہم۔

(۲) تناسخ مطلق تعلق الروح بجسد آخر کو نہیں کہتے، بلکہ اس میں دو قیدیں اور بھی ہیں ایک لمحض الجزاء، دوسرے فی النشأۃ الدنیا یہاں یہ دونوں مرتفع ہیں پس تناسخ کا اصلا احتمال نہیں۔

(۳) کسی نقل میں تصریح نہیں دیکھی، لیکن تامل سے اقرب وجداناً یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں پہلے سے روح مستقل کا قائل ہو جاوے، حدیث کے ظاہر الفاظ بھی اس پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں، کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں فی طیر یا فی حواصل طیر یا فی جوف طیر کما نقلہا الشیخ فی شرحہ علی المشکوۃ ان الفاظ سے ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے اُن کا طیر ہونا تو قبل تعلق ان ارواح ہی کے متحقق ہے، اسی حالت میں ان ارواح کا بھی تعلق ہو گیا، اس صورت میں شیخ رح کا یہ سب کہنا اظہر ہو جاوے گا اور سب اشکالات بھی دفع ہو جاویں گے اور تعلق روح بطیر نہ بطریق تعلق روح ست بہ بدن وتدبیر وتصرف دراں تا قلب حقیقت لازم آید وتنزل مرتبہ ایشاں کہ از حقیقت انسانی بصفت حیوانی گشتند واز عدم صلاحیت بدن حیوانی برائے تعلق وتصرف رُوح انسانی بلکہ ایداع جوہر روح ست دراں مثل وضع جواہر صنادیق الخ

(۴) جواب دوم میں گذرا،

(۵) یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کشادگی سے عدم اجتماع روح اور جسد کا کیسے لازم آیا، اور قطع نظر اس لزوم سے الگ ہونے میں رنج کی کیا بات ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، اور تعارض رد الی الارض وتعلق بالطیر الخضر کا وہی جواب ہے، جو جواب اول میں مذکور ہوا،

(۶) فطرۃ سے مراد اسلام نہیں کیونکہ اسلام کی ماہیت عقائد واعمال خاصہ بیہوش بچہ میں متحقق نہ ہونا ظاہر ہے، بلکہ مراد اس سے استعداد اسلام ہے، جو امر فطری ہے، اور یہی استعداد شرط تکلیف ہے، اب کوئی اشکال نہیں، ۳ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۸)

حل اشکال متعلق امتناع نظیر

سوال (۲۷۳) مسئلہ امتناع وامکان نظیر میں اہل امتناع کا یہ دعویٰ ہو کہ آدم ومن دونہ تحت لوائی انا اول من ینشق علیہ الارض انا اول شافع واول مشفع میں یا وصف خاتمیت میں بھی مساواۃ ہے یا نہیں

درصورت ثانی دعویٰ مساواۃ غلط ہے اور مساوی لامساوی ہوکر ممتنع بالذات ہوگا، اور درصورۃ اول مثلاً اول من ینشق عنہ الارض کی صفت میں اگر اقدم از سائر من ینشق عنہ الارض ہے تو پھر حضرت میں یہ صفت نہ رہی، وھف پھر مساوات بھی جاتی رہی، بہرحال اولیت ہو یا خاتمیت اگر دونوں میں ہو تو پھر اولیت وخاتمیت بمقابلہ سائر انبیاء غیر ثابت اگر ایک میں ہو تو پھر وہی مساوی لامساوی کا اجتماع موجب امتناع ذاتی ہوجائے گا۔

الجواب: مساوات ولامساوات کا اجتماع گو ممتنع بالذات ہو لیکن جو چیز اس کو مستلزم ہو اس کا امتناع بالذات کیسے ثابت ہوا کیونکہ ممتنع بالغیر بھی اخیر میں کسی ممتنع بالذات ہی کو مستلزم ہوتا ہے تو چاہئے کہ ہر ممتنع بالغیر ممتنع بالذات ہوجاوے، وھف، یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۴)

دفع تعارض متعلق بعض روایات عذاب قبر

سوال (۳۷۷) احادیث جو عذاب قبر کی نسبت وارد ہوئی ہیں وہ کافر یا منافق کی ہیں عصاۃ مومنین کا حال معلوم نہیں تا زمان مغفرت آیا عذاب خالص میں ہوں گے یا کچھ راحت ہوگی اور کچھ تکلیف، شق ثانی کی معارض تو یہ حدیث معلوم ہوتی، القبر روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من حفر النار، اور شق اول کی معارض وہ احادیث معلوم ہوتی ہیں جن سے مطلق مومن کی نسبت بشارات ثابت ہیں، میرے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایسی کامل مغفرت کہ کسی قسم کا عذاب نہ ہو اور طرح طرح کے انعام ہوں، یہ خاص لوگوں کے واسطے ہو اور عوام ہم جیسے اس قابل معلوم نہیں ہوتے، اللّٰھم اغفر لی ولجمیع المومنین اور یہ بشارات احادیث کی کامل لوگوں کے واسطے ہیں، اللّٰھم اجعلنی منھم۔

الجواب: آپ کے سوال سے علماء نے پہلے بھی تعرض کیا ہے اور جواب یہ دیا ہے کہ عصاۃ مومنین کا حال مقایسہ پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ کیونکہ دو مقتضی ہیں ایک ایمان کہ مقتضی تنعیم کو ہے دوسرا عصیان کہ مقتضی ایلام کو ہے پس کچھ کچھ دونوں ہونگے مجتمعاً یا متعاقباً اور یہ معارض نہیں ہے القبر روضۃ الخ کے کیونکہ یہ مانعۃ الخلو ہے اور معارضہ موقوف ہے مانعۃ الجمع ہونے پر اور آپ کے ذہن کی بات صحیح ہے والسلام۔ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۴)

جواب اشکال سیاست قولیہ عمرؓ برائے علیؓ وغیرہ بسبب تاخیر بیعت بابی بکرؓ بر تقدیر صحت روایات تاریخیہ

سوال (۳۷۸) ابوالفداء کی عبارت حسب ذیل ہے جس کے متعلق جناب والا سے رمضان میں عرض کیا تھا بایع عمر ابابکر رضی اللّٰہ عنہما وانثال الناس علیہ یبایعونہ فی العشر الاوسط من ربیع الاول سنۃ احدی عشرۃ خلا جماعۃ من بنو ھاشم فانھم والزبیر وعقبۃ ابن ابی لھب وخالد بن سعید العاص والمقداد ابن عمرو وسلمان الفارسی وابی ذر وعمار ویاسر والبراء بن عازب وابی ابن کعب وما لوا علی علی بن ابی طالب وقال فی ذلک عقبۃ بن ابی لھب

ماکنت احسب ان الامر منصرف عن ھاشم ثم منھو عن ابی حسن

عن اول الناس ایمانا وسابقہ ۔۔۔ واعلم الناس بالقرآن والسنن

واخر الناس عهدا بالنبی ومن ۔۔۔ جبریل عون لہ فی الغسل والکفن

من فیہ ما فیهم لا یمترون بہ ۔۔۔ ولیس فی القوم ما فیہ من الحسن

وکذلك تخلف عن بیعة ابی بکر ابوسفیان من بنی امیة ثم ان ابابکر بعث عمر بن الخطاب الی علی ومن معہ لیخرجهم من بیت فاطمة رضی اللہ عنها وقال ان ابوا علیك فقاتلهم فاقبل عمر بشیٔ من نار علی ان یضرم الدار فلقیتہ فاطمة رضی اللہ عنها وقالت الی این یا ابن الخطاب، اجئت لتحرق دارنا قال نعم او تدخلوا فیما دخل فیہ الامة فخرج علی حتی اتی ابابکر فبایعہ کذا نقلہ القاضی جمال الدین بن واصل عن ابن عبد ربة المغربی، یہ ہے واقعہ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفا میں بدیں الفاظ منقول ہے عن زید بن اسلم عن ابیہ انہ حین بویع لابی بکر بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان علی والزبیر یدخلان علی فاطمة بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیشاورونها ویرتجعون فی امرهم فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتی دخل علی فاطمة فقال یا بنت رسول اللہ واللہ ما من الخلق احب الینا من ابیك وما من احد احب الینا بعد ابیك منك وایم اللہ ما ذاك بمانعی ان اجتمع هؤلاء النفر عندك ان امرتهم ان یحرق علیهم البیت قال فلما خرج عمر جاؤها فقالت تعلمون ان عمر قد جاءنی وقد حلف باللہ لئن عدتم لیحرقن علیکم البیت وایم اللہ لیمضین لما حلف علیہ فانصرفوا راشدین فراوا رأیکم ولا ترجعوا الیّ فانصرفوا عنها فلم یرجعوا الیها حتی بایعوا لابی بکر۔

یہی روایت استیعاب میں بھی مذکور ہے مگر بجائے امرتهم ان یحرق علیهم البیت کے لافعلن لافعلن ہے روایت اولیٰ تو یقیناً موضوع ہے، کیونکہ صحابہ میں افضلیت صدیق کا کوئی منکر نہ تھا، اگرچہ دیگر وجوہ سے بیعت صدیقی میں کسی نے توقف کیا ہو، اس لئے جمال الدین بن واصل اور ابن عبد ربہ کی حالت تحقیق طلب ہے، اور یہ دیکھنا ہے کہ ابن عبد ربہ کو یہ روایت ڈھائی صدی کے بعد کس ذریعہ سے پہنچی ہے۔ ابن عبد ربہ کی حالت وفیات الاعیان سے صرف اس قدر معلوم ہو سکتی ہے کہ کان من العلماء المکثرین من المحفوظات والاطلاع علی اخبار الناس وصنف کتاب العقد وهو من الکتب الممتعة حوی من کل شیٔ کانت ولادتہ فی رمضان ۲۴۶ھ وتوفی ۳۲۸ھ یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ کس خیال کا آدمی تھا، اور نہ یہی پتہ چلا کہ یہ روایت اس کو کس ذریعہ سے پہونچی ہے اور نہ جمال الدین بن واصل کا کچھ حال معلوم ہوا، روایۃ ازالۃ الخفاء کی سند یا اس کا ماخذ ہی ہنوز تحقیق طلب ہے

روایت استیعاب کی سند کی تنقید بھی ضروری ہے۔ اگر انہوں نے سند نقل کیا ہے ورنہ ماخذ کی تحقیق درکار ہے (کوشش کروں گا) مولوی حیدر علی صاحب نے منتہی الکلام میں اس بحث پر دوسرے عنوان سے بحث کی ہے لیکن ان امور سے تعرض نہیں کیا، اور روایت ابوالفدار کو تو ذکر ہی نہیں کیا۔ میں نے خود ابوالفدار سے نقل کیا ہے۔

الجواب۔ اگران روایات کو بعینہا مان بھی لیا جاوے تب بھی واقع میں کوئی اشکال نہیں معلوم ہوتا، ان کے نزدیک وہ باغی سمجھے گئے، اور باغی کو سیاست کرنا کوئی امر محال اشکال نہیں، خصوص جبکہ اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تخویف ہی مقصود ہو اور عزم نہ ہو کہ ایسا کیا جاوے۔ سلخ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۴)

دفع غلطی در معنی اثبات وجود حق تعالیٰ بدلیل

سوال (۳۷۹) عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی مطبع فاروقی دہلی ص ۱۵ میں ہے فصل اول خالق جہاں کے اثبات میں اور تفسیر مواہب الرحمٰن مترجمہ مولانا سید امیر علی صاحب مطبع نولکشور لکھنؤ صفحہ ۵، میں ہے، واضح ہو کہ جن لوگوں نے دلائل سے باری تعالیٰ عزوجل کو ثابت کرنا چاہا اہل حق وعلمار ربانیین کے نزدیک غلط طریقہ اختیار کیا کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے (خدائے تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنا) حالانکہ اہل حق کے نزدیک ثابت کرنا وغیر جملہ افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، پس یہ معنی ہوگئے کہ (خدائے تعالیٰ کے فعل سے موجود کرنا) کیونکہ بالاتفاق ثبوت اور وجود کے ایک معنی حالانکہ یہ محض غلط وکفر ہے، ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے۔

الجواب۔ اس تفسیر کی یہ عبارت محض غلط ہے دلیل سے ثابت کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خود خدا کو ثابت و موجود کرنا، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ہستی کے اعتقاد کو ذہن منکر میں ثابت کرنا تو ظاہر ہے کہ ذہن میں کوئی علم دلیل سے ثابت ہونے میں کوئی محذور نہیں بہت ہی موٹی بات ہے۔
۲۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ۱۲۰)

جواب اشکال بر حرمت میتت

سوال (۳۸۰) جبکہ مردہ کی تعریف صرف یہ ہے کہ جس جسم سے روح کا تعلق نہ ہو وہ مردہ ہے، تو جس جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا جاتا ہے وہ بھی ذبح کرنے سے مردہ ہو جاتا ہے وہ کیوں حلال ہے، اس سے بہتر اگر کوئی مردہ کی تعریف ہو تو کوئی مسلمان صاحب بتلادیں یہ بھی ایک ہندو صاحب کا اعتراض ہے۔

الجواب۔ مردہ کے ایک معنے ہیں بے جان، مگر مطلق بے جان کو مذہب اسلام میں حرام نہیں کیا

گیا، بلکہ اس بے جان کو کہا ہے جو بدون ذبح کے بے جان ہو گیا ہو۔ اور ایک معنی مردہ کے یہ ہی ہیں کہ بدون ذبح مرگیا ہو تو اس کو اسلام میں کب حلال کہا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جس مردہ کو حرام کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، اور جس کو حلال کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، پس اب کوئی شبہ نہیں رہا۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

جواب اشکال بر قسم مخلوق کہ در قرآن واقع شدہ

سوال (۳۸۱) قرآن مجید میں سورج وغیرہ وغیرہ کی قسم کیوں کھائی ہے؟

الجواب۔ قسم سے مقصود کلام کی تاکید ہوتی ہے، اس لئے کلام اللہ میں قسمیں آئی ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی جاوے وہ صاحب شرف ہو سو وہ چیزیں اپنے منافع وخواص کے اعتبار سے ذی شرف ہیں لیکن ان کا شرف درجۂ معبودیت تک نہیں ہے مگر باوجود اس کے بندوں کو مخلوق کی قسم کھانے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے کہ ان کی قسم کھانے سے شبہ ہوتا ہے اس بات کا کہ یہ قسم کھانے والا اس کو شرف مفرط کے درجہ میں نہ سمجھتا ہو، اور یہ شبہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے میں نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہاں قسم کھانے والا اتنا عظیم ہے کہ اس کے سامنے کسی چیز کی عظمت نہیں، یہ فرق ہے دونوں میں،

۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

اثبات تدویر زمین و بودن تحت الثریٰ بر مرکز

سوال (۳۸۲) شکل زمین مدوّر است یا بصورت دیگر اگر مدوّر نباشد چہ سبب است کہ امریکہ در ملک مغرب ست درآں از راہ چین رفتن می توانم واگر از مغرب میرویم نیز درامریکہ میرسیم اگر مدوّر نبودے ایں صورت محال بودے اگر مدوّر ست تحت الثریٰ کجاست بینوا توجروا۔

الجواب۔ مدوّر است وتحت الثریٰ بر مرکز ست، ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۵)

جواب شبہ بر تنصیف عقوبت اماء

سوال (۳۸۳) قرآن پاک کے جزو خامس میں ہے «ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنت المؤمنت فمن ما ملكت ايمانكم من فتيتكم المؤمنت ط والله اعلم بايمانكم ط بعضكم من بعض ج فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف محصنت غير مسفحت ولا متخذات اخدان ج» یہاں بعضکم من بعض لے جو درجۂ مساوات قائم کیا ہے وہ آگے آیت فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنت من العذاب نے مساوات کی زنجیر کو بالکل ڈھیلی کردی، فی الحقیقت فطرت نے عصمت وعفت کی گراں مایہ نعمت سے جس طرح ایک ملکہ ہفت اقلیم کو مالامال کیا ہے، اسی طرح ایک ادنیٰ لونڈی کو بھی سرفراز کیا، پھر اس صورت میں جبکہ لونڈی ملکۂ ہفت اقلیم کو عفت دری کے جرم میں ۱۰۰ کوڑے کی سزا کا فتویٰ صادر ہوگا تو لونڈی کو پچاس ہی کا کیوں سزاوار رکھا، مذہب جو کچھ فتویٰ دے میں بصد ادب تسلیم کرنے کو حاضر ہوں، لیکن عقل تو یہ کہتی ہے کہ

جب دونوں کے ناموس برابر ہیں، پھر کیا وجہ کہ سزا بھی برابر نہیں دی جاتی براہ کرم اطمینان فرماویں۔

الجواب۔ سوال کی عبارت مخلوط ہے دو سوالوں کو مختلط کر دیا گیا، ایک سوال یہ ہے کہ اجزاء آیات میں تعارض ہے کہ بعضکم من بعض میں مساوات کی خبر دی ہے، اور نصف ما علی المحصنٰت سے عدم مساوات لازم آتی ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ اس تنصیف میں کیا حکمت ہے، اب معلوم نہیں کہ اصل مقصود سوال اول ہے یا ثانی، یا علی السواء والاستقلال دونوں اگر سوال اول مقصود ہے تو چونکہ شارع کے کلام میں تعارض ممتنع ہے اس لئے سوال موجہ ہے اور اس کا جواب بھی ضروری ہے، سو جواب اس کا ترجمہ کی تقریر سے ظاہر ہو جائے اس لئے اس کو لکھتا ہوں، جب فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنٰت میں فتیات کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم فرمایا۔ اور عار عرفی اس سے مانع ہے، اس لئے اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ لونڈی سے نکاح کرنے میں عار نہ کرے، کیونکہ دین کی رو سے تو ممکن ہے کہ تم سے بھی افضل ہو وجہ یہ کہ مدار فضیلت دین کا ایمان ہے، اور تمہارے ایمان کی پوری حالت اللہ ہی کو معلوم ہے کہ اس میں کون اعلیٰ ہے کون ادنیٰ ہے، کیونکہ وہ متعلق قلب کے ہے جس کی پوری اطلاع اللہ ہی کو ہے، اور دنیا کی رو سے زیادہ وجہ عار کی تفاوت نسب ہے، تو اس میں جو انساب کا اصل مبدا ہے۔ حضرت آدم و حوا علیہما السّلام اس میں مشارکت کے اعتبار سے تم سب آپس میں ایک دوسرے کے برابر ہو پھر عار کی کیا وجہ سو جب عدم عار کی وجہ معلوم ہو گئی تو ضرورت مذکورہ کے وقت ان سے نکاح کر لیا کرو الخ اس تقریر سے بعضکم من بعض کا حاصل اور مقصود واضح ہو گیا کہ مدلول اس کا صرف تساوی من حیث النسب ہے نہ کہ من کل الوجوہ، پس اس تساوی فی امر خاص اور عدم تساوی فی الامر الآخر میں کوئی تعارض نہیں، یہ جواب ہو گیا سوال اول کا،

اور اگر مقصود سوال ثانی کلاً یا بعضاً ہے تو چونکہ احکام الٰہیہ کے اسرار و حکم پر مطلع ہونا ضروری نہیں اور نہ ان کا خفا عباد سے ممتنع ہے، اس لئے اس سوال کے جواب میں مجیب کا لا اعلم من العلم یا لا اُعلم من الاعلام کہنا جائز ہے اگرچہ فرضاً وہ جانتا ہی ہو، اور نہ جاننے پر تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے چنانچہ احقر بھی عدم الاطلاع علیہ کا فخر کے ساتھ اقرار کرتا ہے۔ ۴ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۱)

دفع شبہ تقدیم آل بر اصحاب

سوال (۴،۳) درود شریف میں صرف آل کا لفظ ہے، دیگر مقامات میں مثلاً خطب و دیباچہائے کتب میں بھی جہاں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر درود کہا جاتا ہے آل کو اصحاب پر مقدم کیا جاتا ہے شیعہ اس سے افضلیت آل بر اصحاب سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ ہمارے یہاں بعد حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے

خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق پھر بقیہ خلفائے ثلاثہ پھر حضرت حسن وحسین علیہما الصلوٰۃ والتسلیم ہیں چنانچہ خطبات جمعہ وعیدین بھی ترتیب رکھی گئی ہے یہ کیا بات ہے، حضور تکلیف فرماکر تحریر فرماویں کہ تسلی خاطر ہو۔

الجواب، ترتیب ذکری مستلزم ترتیب درجہ کو نہیں ہے، پھر یہ کہ مصداق اول کا صحابہ میں بھی تو داخل ہیں، اور ترتیب ذکری کا سبب تو عادۃً یہ ہوتا ہے کہ اشرف کے جزو کو تبعاً غیر جزو کے ذکر پر مقدم کر دیتے ہیں، ۱۱ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۴)

تحقیق لعن یزید **سوال** (۴۸۵) یزید کو لعنت بھیجنا چاہیے یا نہیں، اگر بھیجنا چاہیے تو کس وجہ سے اور اگر نہ بھیجنا چاہیے تو کس وجہ سے، بینوا توجروا؟

الجواب، یزید کے باب میں علماء قدیماً وحدیثاً مختلف رہے ہیں، بعض نے تو اس کو مغفور کہا ہے بدلیل حدیث صحیح بخاری ثم قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم اول جیش من امتی یغزون مدینۃ قیصر مغفور لھم مختصراً من الحدیث الطویل بروایۃ ام حرام رض قال القسطلانی کان اول من غزا مدینۃ قیصر یزید بن معاویۃ ومعہ جماعۃ من سادات الصحابۃ کابن عمر وابن عباس وابن زبیر وابی ایوب الانصاری وتوفی بھا ابوایوب سنۃ اثنین وخمسین من الھجرۃ اہ کذا قالہ فی الھدی البخاری وفی الفتح قال المھلب فی ھذا الحدیث منقبۃ لمعاویۃ لانہ اول من غزا البحر ومنقبۃ لولدہ لانہ اول من غزا مدینۃ قیصر انتھیٰ،

اور بعضوں نے اس کو ملعون کہا ہے لقولہ تعالیٰ فھل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم اولٰئک الذین لعنھم اللہ فاصمھم واعمی ابصارھم الآیۃ فی التفسیر المظہری قال ابن الجوزی انہ روی القاضی ابویعلی فی کتابہ معتمد الاصول بسندہ عن صالح بن احمد بن حنبل انہ قال قلت لابی یاابت یزعم الناس انک تحب یزید بن معاویۃ فقال یابنی ھل یسع لمن یومن باللہ ان یحب یزید ولولا یلعن رجل لعنہ اللہ فی کتابہ قلت یاابت این لعن اللہ یزید فی کتابہ قال حیث قال فھل عسیتم الآیۃ، مگر تحقیق یہ ہے کہ چونکہ معنی لعنت کے ہیں خدا کی رحمت سے دور ہونا اور یہ ایک امر غیبی ہے جب تک شارع بیان نہ فرماوے کہ فلاں قسم کے لوگ یا فلاں شخص خدا کی رحمت سے دور ہے کیونکر معلوم ہو سکتا ہے، اور تتبع کلام شارع سے معلوم ہوا کہ نوع ظالمین وقاتلین مسلم پر تو لعنت وارد ہوئی ہے، کما قال تعالیٰ الا لعنۃ اللہ علی الظّٰلمین وقال ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جھنم خالداً فیھا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعدلہ عذاباً عظیما الآیۃ، پس اس کی تو ہم کو بھی اجازت ہے، اور یہ علم اللہ تعالیٰ کو ہے کہ کون اس نوع میں داخل ہے، اور کون خارج، اور خاص یزید کے

باب میں کوئی اجازت منصوصہ ہی نہیں، پس بلا دلیل اگر دعویٰ کریں کہ وہ خدا کی رحمت سے دور ہے، اس میں خطر عظیم ہے۔ البتہ اگر نص ہوتی تو مثل فرعون وہامان وقارون وغیرہم کے لعنت جائز ہوتی، واذلیس فلیس اگر کوئی کہے کہ جیسے کسی شخص معین کا ملعون ہونا معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، پس صلحا مظلومین کے واسطے رحمۃ اللہ علیہ کہنا کیسے جائز ہوگا کہ یہ بھی اخبار عن الغیب بلا دلیل ہے،

جواب یہ ہے کہ رحمۃ اللہ علیہ سے اخبار مقصود نہیں، بلکہ دعار مقصود ہے، اور دعار کا مسلمانوں کے لئے حکم ہے۔ اور لعن اللہ علیہ میں یہ نہیں کہہ سکتے اس واسطے کہ وہ بددعار ہے اور اس کی اجازت نہیں، فافہم، اور آیہ مذکورہ میں نوع مفسدین وقاطعین پر لعنت آئی ہے۔ اس سے لعن یزید پر کیسے استدلال ہوسکتا ہے، اور امام احمد بن حنبل رح نے جو استدلال فرمایا ہے اس میں تاویل کی جاوے گی یعنی ان کان منہم یا مثل اس کے لحسن الظن بالمجتہد البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ قاتل وآمر وراضی بقتل حسین علیہ السلام پر وہ لعنت بھی مطلقاً نہیں، بلکہ ایک قید کے ساتھ یعنی اگر بلا توبہ مرا ہو اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان سب لوگوں کا قصور قیامت میں معاف ہوجاوے، کیونکہ ان لوگوں نے کچھ حقوق اللہ تعالیٰ کے ضائع کئے اور کچھ حقوق ان بندگان مقبول کے، اللہ تعالیٰ تو تواب رحیم ہی ہے یہ لوگ بھی بڑے اہل ہمت اور اولوالعزم تھے، کیا عجب کہ بالکل معاف کردیں، بقول منصور ع "صد شکر کہ ستیم میان دو کریم" پس جب یہ تعال قائم ہے تو ایک خطر عظیم میں پڑنا کیا ضرور، اسی طرح یقیناً اس کو مغفور کہنا بھی سخت زیادتی ہے، کیونکہ اس میں بھی کوئی نص صریح نہیں.

رہا استدلال حدیث مذکور سے وہ بالکل ضعیف ہے، کیونکہ وہ مشروط ہے شرط وفات علی الایمان کے ساتھ اور وہ امر مجہول ہے، چنانچہ قسطلانی میں بعد نقل قول المہلب کے لکھا ہے وتعقبہ ابن التین وابن المنیر بما حاصلہ انہ لایلزم من دخولہ فی ذلک العموم ان لایخرج بدلیل خاص اذلا یختلف اہل العلم عن قولہ علیہ السلام مغفور لہم مشروط بان یکونوا من اہل المغفرۃ حتی لو ارتد واحد ممن غزاہا بعد ذلک لم یدخل فی ذلک العموم اتفاقاً فدل علی ان المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرۃ فیہ منہم، حاشیہ بخاری جلد اول مطبوعہ احمدی ص ۴۱۰ پس توسط اس میں یہی ہے کہ اس کے حال کو مفوض بعلم الٰہی کرے، اور خود اپنی زبان سے کچھ نہ کہے لان فیہ خطرا اور اگر کوئی اس کی نسبت کچھ کہے تو اس سے کچھ تعرض نہ کرے، لان فیہ نصا اسی واسطے خلاصہ میں لکھا ہے انہ لاینبغی اللعن علیہ ولاعلی الحجاج لان النبی علیہ السلام نہی عن

لعن المصلین ومن کان من اہل القبلۃ وما نقل من النبی علیہ السلام من اللعن لبعض من اہل القبلۃ فلما انہ یعلم من احوال الناس مالا یعلمہ غیرہ۔

اور احیاء العلوم جلد ثالث باب آفۃ اللسان آفت ثامنہ میں لعنت کی خوب تحقیق لکھی ہے خوف تطویل سے عبارت نقل نہیں کی گئی من شاء فلیرجع الیہ اللھم ارحمنا ومن مات ومن یموت علی الایمان واحفظنا من آفات القلب واللسان یارحیم یارحمٰن۔ (تتمہ ثالثہ ص ۵۴)

تفسیر معیت

سوال (۳۰۶) مفسرین ہر جگہ معیت سے معیت علمی مراد لیتے ہیں، اور احاطہ سے بھی احاطۂ علمی مراد لیتے ہیں، اور صوفیہ کرام معیت واحاطۂ ذاتی مراد لیتے ہیں، ہم کو کون عقیدہ رکھنا چاہئے اور مفسرین کو احاطۂ ذاتی مراد لینے میں کونسا مانع ہے؟

الجواب، احاطۂ ذاتیہ سے متبادر الی الذہن تمکن محیط کا ہے، و نیز آیت استواء کا ظاہراً معارضہ ہے، اگر تمکن اور معارضہ کا احتمال نہ ہو تو احاطۂ ذاتیہ بلا کیف کے قائل ہونے میں کوئی حرج نہیں پس مفسرین اول کی نفی کرتے ہیں، اور صوفیہ ثانی کا اثبات کرتے ہیں،

۲۰ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۸)

تحقیق کلام ابن عربی د

تحقیق کلام ابن عربی وانقطاع عذاب

سوال، (۳۰۷) حضرت شیخ محی الدین ابن العربی رح جو حقائق میں سردار اولیاء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں اپنی فصوص الحکم فص حکمۃ علیہ فی کلمۃ اسماعیلیہ جزء اول میں فرماتے ہیں اور وہ عبارت مع شرح عبد الغنی نابلسی مطبوعۂ مصر ذیل میں ہے، اور چونکہ حقائق باعتبار حقیقت واقعیہ کے ہونا چاہئے، لہٰذا فی الواقع یہی اعتقاد بھی صحیح رکھنا چاہئے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا، عبارت یہ ہے۔

وبینھما ای بین نعیم اہل النار ونعیم اہل الجنۃ عند التجلی علی اہل النار الذی کنی عنہ بوضع القدم کما مر فی الحدیث تباین، ای تباعد فنعیم اہل النار صورتہ صورۃ عذاب ونکال وجحیم وسلاسل واغلال ونعیم اہل الجنۃ صورتہ صورۃ تمتع بالحور والولدان والقصور وانواع اللذائذ فنعیم اہل النار نعیم روحانی ونعیم اہل الجنۃ نعیم جسمانی وذلک بعد استغاثتہم من العذاب وقولہم یا مالک لیقض علینا ربک من کثرۃ استیلاء الاوہام علی نفوسہم کما قالوا فی الدنیا جزاءً وفاقاً فاذا تحققوا بوضع القدم زال ذلک عنہم وانطبقت علیہم جہنم وتلذذوا بالعذاب حیث کان معروفا عندہم علی التحقیق انہ صادر من المحبوب الحقیقی الذی ہو رب الارباب فان لذۃ اہل الجنۃ فی تعذیب المحبوب لہم وتعذیبہ یرونہ عذاباً ولا یحسون بالالم فیہ وکذلک اہل النار اذ کشف عنہم الحجاب فالعذاب بمعنی الالم والعقوبۃ انما ہو فی الحقیقۃ نفس

الحجاب الذی کانوا محجوبین به وذلك فی الدنیا وفی القیامة فقط کما قال الله تعالیٰ انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون ای فی یوم القیامة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار انقضی یوم القیامة وجاء یوم الخلود کما قال الله تعالیٰ ذلك یوم الخلود فاذا زال الحجاب بالتجلی علی اهل النار المکنی منه فی الحدیث بوضع القدم والمشار الیه فی قوله تعالیٰ فضرب بینهم بسور له باب باطنه فیه الرحمة وظاهره من قبله العذاب الآیة فالباطن الذی فیه الرحمة هو التجلی والعذاب فی الظاهر فعند ذلك ینقلب العذاب عذوبة لهم مع بقائه کما کان علی الابد ولهذا قال یسمی ای ذلك العذاب عذاب اهل النار عذابا اشتقاقا من العذوبة وهی الحلاوة لاجل عذوبة طعمه فی اذواقهم وان بقیت عینه فی الظاهر معاقبة وایجاعا وذلك ای ما هو فی الظاهر من صورة المعاقبة له، ای لما فی الباطن من اللذة والعذوبة کالقشر الذی یکون للبوب والجوب والقشر صائن ای حافظ ساتر لما فی داخله من اللب وذلك بعد استیفاء مدة ما هو فیه من استیلاء الاوهام علی خیالاتهم الفاسدة حتی یتحققوا بالواحد الحق فی کل ما التبس علیهم فیه ویشهدونه فی الظواهر والبواطن ویرجعون الی ما کانوا فیه من البواطن وهذه المسئلة من الاسرار ولا طریق الیها من جانب اهل العقول والافکار ولیس فیها مصادمة شیٔ من ظواهر احکام الشریعة ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب الظاهر ان اسرار البواطن مستورة عن القید باغلال الطبیعة فقط۔

اس عبارت سے تحقیق یہ ہوا کہ اہل نار کو نفس حجاب حق کا الم ہوگا، اور بعد وضع قدم حق تعالیٰ یوم خلود سے جہنم میں رہ کر متلذذ ہوں گے، اور عذاب مشتق ہے عذوبت یعنی حلاوت سے اور قبل یوم خلود بھی صرف حجاب کا الم ہوگا اور علمائے ظاہر کے خلاف بھی نہیں ہے، جیسا کہ مصرح ہے، اگر فی الواقع ایسا ہی ہے تو اعتقاد بھی ایسا ہی رکھنا چاہئے یا مطلب کچھ اور ہے، آنحضور اگر اصل کتاب معائنہ فرما کر پوری تحقیق سے سرفراز فرماویں تو خادم کی عین مراد ہے۔ پھر لذت وحلاوت میں اہل نار واہل جنت برابر ہوئے، اگرچہ صورۃً تفاوت ہوگا، سمجھ میں نہیں آتا کیا معاملہ ہے، چونکہ حقیقت واقعیہ حضرت شیخ نے تحریر فرمائی ہے اس لئے صحیح یہی معلوم ہوتا ہے، والعلم عند الله تعالیٰ، آنحضور پوری تحقیق تحریر فرماویں؟

الجواب۔ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ تحقیق ظواہر نصوص کے ضرور خلاف ہے، اور یہ قول کہ لیس فیها مصادمة شیٔ من الظواہر احکام الشرعیہ خود خلاف ظاہر ہے، جس کا منشاء غلبہ ہے اس تخیل کا کہ اس غلبہ سے خود یہ تحقیق ظاہر معلوم ہونے لگی، اس لئے اس کی تطبیق علی الظاہر میں جو تکلف کرنا پڑا وہ تکلف معلوم نہیں ہوا، اور نہ آیت والذین کفروا لهم نار جهنم لا یقضی علیهم فیموتوا ولا یخفف عنهم

من عذابها کن لات بخزی کل کفوز نحو ذلک تخفیف تک کی نافی ہے چہ جائے ارتفاع عذاب پھر چہ جائے تبدلِ عذاب بہ نعیم ولذت، اور اگر اس کی تقلید کی جاوے یہ خود خلاف ظاہر ہے، پھر قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، نہ کہ ظنی سے اور یہاں تو کوئی مخصص ظنی بھی نہیں، کیونکہ مسئلہ قیاسی تو ہے نہیں، جو اس کو مخصص کہا جاوے، پس یا کشفی کہا جاوے یا ثابت بخبر واحد کہا جاوے کشف خود حجتِ شرعیہ نہیں وہ قیاس سے بھی نازل ہے۔ اور قیاس خاتم حجج اربعہ ہے، ورنہ شریعت میں اصول خمسہ کا قائل ہونا پڑیگا، جو قواعد مقررہ مسلمہ شرعیہ کے خلاف ہے، رہا خبر واحد سو شاید حدیث وضع قدم پر شبہ ہو، سو وہ اس مطلوب پر وجوہ دلالت میں سے کسی وجہ کے اعتبار سے بھی دال نہیں اس کا مدلول تو صرف شیع ہے جہنم کا اس تصرف سے اور تلذذ اہل جہنم کا اس میں کہیں پتہ بھی نہیں، اور بدون دلالت کے دلیل ہوتی نہیں، پس خبر واحد بھی دلیل نہ ہوئی، پس دلیل ظنی بھی مطلقاً منتفی ہوئی، پھر خبر قطعی کی تخصیص کس طرح جائز ہوگی، جب وہ مطلق رہی تو اس کے معارض کا یا انکار کیا جاوے گا، جیسا صاحب درمختار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے، بقولہ لکنا نتیقن ان بعض الیھود افتراھا علی الشیخ قدس اللہ سرہ فیجب الاحتیاط بترک مطالعۃ تلک الکلمات الخ، باب المرتد اور یا مؤول کہا جاوے گا، خواہ وہ تاویل متعین کی جاوے یا متعین نہ کی جاوے، جیسا صاحب رد المحتار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے، حیث قال تحت قولہ فیجب الاحتیاط لانہ ان ثبت افتراء ھا فالامر ظاھر والافلا یفھم کل احد مرادہ فیھا فیخشی علی الناظر فیھا من الانکار علیہ اوفھم خلاف المراد الی ان قال ان الصوفیۃ تواطؤا علی الفاظ مصطلحۃ اصطلحوا علیھا وارادوا بھا معانی المتعارفۃ منھا بین الفقھاء الی اخر ما قال داطال ج ۳ ص ۵۴۳، اور تعیین کی صورت میں ہر جگہ جدا تاویل ہوگی چنانچہ اس مقام کے متعلق میں نے اپنے استاد حضرت مولانا محمد یعقوبؒ سے ایک تقریر سنی ہے فرماتے تھے اور تصریح تو یاد نہیں، مگر میرے ذہن میں ایسا مرکوز ہے کہ وہ اسکو مستند الی الکشف فرماتے تھے، گو اس کشف کا مستند الیہ نہیں فرمایا کہ خود تھے یا کوئی دوسرے صاحب کشف بہرحال حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ بعد دخول جنان و نیران کے اہل جنت و اہل نار دونوں پر تھوڑی دیر کے لئے ایک حالت مشابہ سکر کے ایسی طاری ہوگی، کہ نہ ان کو نعیم کا احساس رہے گا نہ ان کو الم کا، پھر تھوڑی دیر کے بعد اصلی حالت عود کر آئیگی پس ممکن ہے کہ شیخؒ کو اس حالت کا انکشاف ہوا ہو اور اس کے بعد کی حالت کا انکشاف نہ ہوا ہو، اور انہوں نے اسی حالت غیر مستمرہ کو مستمرہ سمجھا ہو اور اس عدم ادراک عذاب کو مجازاً لذت سے تعبیر کر دیا ہو، اور یہ امر کہ تھوڑی دیر کے لئے ادراک نعیم و الم کا نہ رہے، زیادہ مستبعد نہیں جیسا اس کی نظیر کے اہل ظاہر

بھی قائل ہو گئے ہیں، مثلاً بعض علماء نے میت فی رمضان کے عدم تعذیب کو عام کہا ہے، کفار کیلئے بھی کہ رمضان گذرنے تک ان کو بھی عذاب نہ ہوگا، تو اس مدت میں عدم تعذیب کے قائل ہو گئے، اور عدم ادراک عذاب تو اس سے بھی اَہوَن ہے،

اور مثلاً بعض علماء نفخ صور کے وقت تھوڑی دیر کے لئے جنت و نار کے فناء کے قائل ہو گئے، اور ان اقوال کو نصوص کے خلاف نہیں سمجھے، اس بناء پر کہ مدت عذاب کے امتداد اور بقاء جنت و نار کے طول کے مقابلہ میں ایک مدت یسیرہ یا ایک لمحۂ لطیفہ کوئی مقدار معتد بہ نہیں بلکہ کالعدم ہے، پس اسی طرح اگر یہاں بھی کوئی اس کا قائل ہو جاوے تو قول شیخ کی بھی تاویل ہو جاوے، اور ظواہر نصوص کے بھی خلاف نہ ہو، کیونکہ اتنی قلیل تخفیف یا انقطاع بمقابلہ مدتِ عذاب کے کالعدم ہے، پس لایخفف کا حکم بھی بحالہ باقی رہے گا،

اب قدرے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ اگر غور کر کے عبارت مذکورہ کو دیکھا جاوے تو باہم کر بھی متعارض معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس عبارت میں اس کا خود اقرار ہے کہ لا طریق الیھا من جانب اھل العقول و الافکار الخ اور یہ اس کو مستلزم ہے کہ یہ ظواہر احکام شرعیہ کے خلاف ہے کیونکہ اہلِ عقول و افکار کا مستدل تو ظاہر ہے کہ ظواہر نصوص ہی ہیں، پس ایک کا خلاف دوسرے کا خلاف ہے، وھل ھذا الاتصادم وتزاحم اور اس عبارت میں اقرار ہے حیث کان معروفا عندھم علی التحقیق انہ صادر من المحبوب الحقیقی الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب تلذذ کا یہ معرفت ہے کہ یہ عذاب محبوب کی طرف سے ہے اور نصوص سے معلوم ہے کہ یہ معرفت قبل دخول نار ہی کے ہو جاوے گی، قال تعالیٰ فکشفنا عنکَ غِطاءَکَ الآیۃ وقال تعالیٰ اسمع بھم وابصر یوم یأتوننا الآیۃ، پس اس سے تو لازم آتا ہے کہ تجلی قدم سے پہلے بھی عذاب کا ادراک نہ ہو اور حالانکہ اس عبارت میں ادراک عذاب قبل التجلی کو تسلیم کر لیا ہے وھل ھذا الا تعارض وتناقض، پس ایسے متہافت کلام پر ظاہر ہے کہ اعتقاد کی بناء کیسے ہو سکتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ اس کلام ہی کی توجیہ کر لی جاوے کما قیل ؎

علیٰ اننی راض بان احمل الھویٰ　　واخلص منہ لا علیّ ولا لیا

نہ کہ نصوص میں تاویلات کی جاویں، اور اگر ایسی تاویل کا دروازہ مفتوح کیا جاوے، تو کسی دلیل سے کوئی مدلول بھی قطعاً ثابت نہ ہو۔ وھل ھذا الا سفسطۃ ھذا ما حضر فی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔　　۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۱)

جواب بعض شبہات قادیانی | **سوال** (۴۰۸) قولہ تعالیٰ یا عیسیٰ انی متوفیک ورافعک الیّ وما قتلوہ یقیناً

بل رفعه الله الیه، وما قتلوه وما صلبوه ولکن شبه لهم، وان من اهل الکتاب الا لیومنن به قبل موته فلما توفیتنی کنت انت الرقیب۔

الجواب۔ ان التوفی عام لکل قبض وان کان مع الجسد ثم لا دلالة فی الواو علی الترتیب ویقع الموت اجماعا بعد النزول وکذا الرفع عام لما هو بالجسد والنص الرابع لما احتمل عود الضمیر فی موته الی عیسیٰ علیه السلام فکیف یدل علی المدعیٰ وقد ذکر عموم معنی التوفی فلم یصح الاستدلال بشیٔ من الآیات، ۲۶ر ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۱۳۷)

ایضاً **سوال** (۱۸۹)، استدل الکادیانی علی موت عیسیٰ علیه السلام بقوله تعالیٰ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فائن مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم بان خلت بمعنی ماتت والرسل جمع معرف بلام الاستغراق فلذا فرع علیه افائن مات الخ اذ لو لم یکن الخلو بمعنی الموت او لم تکن الرسول جمعا مستغرقا لما صح التفریع اذ صحته موقوفة علی اندراج نبینا صلی الله علیه وسلم فی لفظ الرسل المذکور قطعا وذلک بالاستغراق وکذا صحته موقوفة علی کون الخلو بمعنی الموت اذ علی تقدیر التادید عموم الخلو من الموت یلزم تفریع الاخص علی الاعم مع ان التفریع یتعقب استلزام ما یتفرع علیه للمتفرع ومن المعلوم عدم استلزام الاعم للاخص فالتفریع الواقع فی قوله تعالیٰ یستدعی تحقق کلا الامرین من کون الخلو بمعنی الموت ومن کون الجمع مستغرقا وبعد کلتا المقدمتین یقال ان المسیح رسول وکل رسول مات، وینتج هذا القیاس المؤلف من مقدمتین القطعیتین ان المسیح مات وهو المطلوب والدلیل علی الصغریٰ قوله تعالیٰ ورسولا الی بنی اسرائیل وقوله ما المسیح بن مریم الا رسول ومثالهما من الآیات وتسلیم جمیع الفرق الاسلامیة برسالته علیه السلام والدلیل علی الکبریٰ المقدمتان الممهدتان المذکورتان لانه متی کان الخلو بمعنی الموت وقد اسند الی الرسل وثبت کونه جمعا فیندرج فیه المسیح علیه السلام قطعا فیلزم ثبوت الموت له فی ضمن الکبریٰ فثبت ما نحن بصدده۔

الجواب۔ الخلو عام لکل مضی من الدنیا اما بالموت او بغیر الموت فصح التفریع وان لم یمت عیسیٰ علیه السلام کما هو ظاهر، ۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۱۳۸)

ایضاً **سوال** (۱۹۰)، استدل الکادیانی علی موت عیسیٰ علیه السلام بقوله تعالیٰ وما جعلناهم جسدا لا یأکلون الطعام وما کانوا خالدین بانه لو کان المسیح حیا فی السماء لزم کونه جسدا لا یأکل الطعام وکونه خالدا وقد نفی الله تعالیٰ ذلک فان مفاد الآیة الکریمة سلب کلی ای لا شیٔ من الرسل بجسد لا یاکل ولا احد منهم بخالد ومن المقرر ان تحقق الحکم الشخصی

مناقض للسلب الکلی والدلیل علی کون الشاد سلبا کلیا قوله تبارک وتعالیٰ وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد افائن مت فهم الخالدون فانه صریح فی السلب الکلی فاذا ثبت الرفع والسلب کلیّا بالنص ارتفع الحکم الشخصی المستلزم الایجاب الجزئی المناقض لذلک السلب المدلول بالنص فان احد المتناقضین لا یجامع النقیض الآخر کما لا یرتفع معه وهذا بدیهی الخ،

الجواب، هذان حکمان مقیدان بقید فی الدنیا فلم یبق استدلال ولا اشکال۔

جمادی الاول ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۳۸)

ایضاً | **سوال** (۳۹۱) استدل القادیانی علی موت عیسیٰ علیه السلام بقوله تبارک وتعالیٰ ومنکم من یتوفّی ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئاً، بان هذا التقسیم حاصر لجمیع افراد البشر کحصر الزوج والفرد لجمیع افراد العدد بحیث لا یجتمع وصفا التوفی والرد الی ارذل العمر فی فرد من البشر ولا یخلو فرد من کلیهما کما لا یجتمع الزوج والفرد فی عدد ولا یخلو العدد من کلیهما فالقضیة منفصلة حقیقیة فاذا لم یمت المسیح ولم یعرض ارذل العمر لزم ارتفاع کلا جزئی الحقیقیة وذا غیر ممکن فهذا المحال انما لزم من فرض عدم موته فیکون باطلا فثبت نقیضه وهو موت المسیح فذلک هو المطلوب،

الجواب، لا دلیل علی الحصر اولاً لعدم کلمة دالة علیه وانما هو بیان للعادة الاکثریة ویخص منها ما یدل دلیل علی تخصیصه ثم لا دلیل علی کون التوفی مراداً فالموت بل یحتمل کونه بمعنی القبض مطلقا اما بالموت او بغیره واذا انهدم البناء انعدم المبنی،

۲۶ جمادی الاول ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۱۳۹)

دفع شبہ عدم حیات عیسوی از حدیثے از واقعہ وفات نبینا علیہ السلام | **سوال** (۳۹۲) قادیانیوں نے بذریعہ اشتہار ایک حدیث شائع کی ہے جس کا اخیر حصہ بریکٹ میں یہ ہے "لو کان موسیٰ وعیسیٰ حیین لما وسعهما الا اتباعی" بحوالہ تفسیر ابن کثیر جلد ۲ ص ۲۴۶، تفسیر ترجمان القرآن نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم جلد ۲ ص ۲۴۲، کتاب الیواقیت والجواہر امام سید عبد الوہاب شعرانی ص ۲۰۴، کتاب مدارج السالکین امام ابن قیم جلد ۲ ص ۳۱۳ شرح مواہب لدنیہ جلد ۶ ص ۷۶، اور تفسیر ابن کثیر مذکور حافظ ابو الفداء عمر قرشی دمشقی ۱۱۷۴ھ میں تحریر فرمائی ہے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ حدیث اگر صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب، غالباً اس سے عدم حیات عیسویہ پر استدلال کیا ہوگا، لیکن جواب ظاہر ہے کہ حیات سے مراد حیات متعارفہ ہے یعنی حیات فی الارض کہ دار التکلیف ہے، چنانچہ خود حدیث میں لفظ اتباعی

اس پر صریح دلیل ہے، کیونکہ تکلیف اتباع اسی دار التکلیف میں ہے، اور ان کے لئے ثابت حیاۃ فی السماء ہے، جیسا قرآن مجید میں خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول منقول ہے وَاَوْصَانِیْ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَا دُمْتُ حَیًّا کہ یہاں بھی ظاہر ہے کہ تکلیف بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اسی حیاۃ فی الارض کے ساتھ خاص ہے، ۱۴ صفر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۲)

حکم قائل بوفات مسیح علیہ السلام

سوال (۳۹۳) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کا معتقد دائرہ اسلام سے خارج ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس نص قطعی الثبوت کا اگر یہ شخص منکر ہے تو اسلام سے خارج ہے اور اگر اس کو غیر قطعی الدلالۃ قرار دے کر تاویل کرتا ہے تو مبتدع وضال ہے۔

۶ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ اربعہ ص ۲۱)

حکم کلمات موہمہ یا موجب تصرف و علم غیب نبوی

سوال (۳۹۴) اگر کسی امر آئندہ کے متعلق یہ کہا جائے کہ خدا رسول جو چاہے وہی ہوگا یا دوسرے موقع پر یہ کہا جائے خدا رسول کی مہربانی چاہئے کچھ فکر نہیں یہ درست ہو سکتا ہے یا نہیں، درست ہونے کی حالت میں قائل اس کا شرعاً سزاوار کسی شرعی ملامت کا ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر قائل الفاظ مذکورہ قصداً ان کلمات کو نہ ادا کرے بلکہ محبت سے عادۃً زبان سے نکل جائیں تو اس کو اس وقت خطا سے شمار کیا جاوے گا یا نہیں، اور قائل اس اعتقاد سے کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں، اور قدرت بھی رکھتے ہیں تو اس صورت میں قائل کی نسبت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے کیا حکم ہے، علیٰ ہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو علم غیب کا اعتقاد رکھے، اور ان آیات وقطعیات میں کہ جو اس کے خلاف ہیں بیجا تاویل اور تسویل کرے ایسے معتقد کا بھی حکم بلحاظ اس کے اعتقاد ارشاد ہو۔

الجواب، ایسی عبارتیں جن سے شبہ و وہم حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب و قدرت کا ہوتا ہو منہی عنہ ہیں، باقی جو بلا قصد نکل جائے وہ معاف ہے اور اگر قصداً ہو اور علم و قدرت کا بھی اعتقاد ہو اور نصوص معارضہ میں تاویل کرے تو اشد بدعت ہے،

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۹)

دفع شبہ متعلق آیت فنا و خلود

سوال (۳۹۵) مجھے چند روز سے ایک خلجان سا رہتا ہے، اور باوجود غور و فکر اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ وَّیَبْقٰی وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِکْرَامِ مقابلہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے لئے بقا ہے، اور اس کے اسوا ہر شے فانی ہے، حتیٰ کہ

روح وجسم واجزائے جسم جنت ودوزخ غرضکہ ہرشئے اور فنا سے عدم محض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سوا جو صورت فنا کی (مثلاً انتشار اجزاء یا انقطاع تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے) تو وہ بقا کے ساتھ متصف ہو سکے گا۔ اور تقابل سے بقار سوائے ذات باری عزاسمہٗ کے سب سے منفی ہے علاوہ بریں کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ بھی نص صریح ہے، جس میں احتمال تاویل نہیں معلوم ہوتا ادھر مومنین کے لئے خلود فی الجنۃ اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی منصوص ہے، اور بضرورت تعارض تاویل کی ضرورت ہے، آیات مذکورۂ بالا میں تاویل سمجھ میں نہیں آتی، خلود میں بعض مقام پر مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ کے ساتھ تقیید بھی واقع ہوئی ہے۔ اور بظاہر اس تقیید اور استثناء مشیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود ودوام فی الجنۃ والنار مشیت کے وقت تک ہے، گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا بلکہ جنت ودوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت ودوزخ کو بقا رہو، اور جب مشیت ایزدی ان کے فنا کے ساتھ متعلق ہوگی سب ہو جاویں گے، اور خلود کا مکث طویل پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ معنی جمہور کے خلاف ہیں اس لئے متحیر ہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا، جناب والا اس کی توجیہ سے سرفراز فرماویں اور عاجز کو خلجان سے نجات بخشیں،

الجواب، فانی یا ہالک اسم فاعل کا صیغہ ہے، جو مستقبل کے لئے مستعمل ہے، اور نفخ صور کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے، پس کسی زمانہ میں ان کا انعدام متحقق ہو جانا صدق کلام کے لئے کافی ہے، اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں، پھر دوسری آیت سے یعنی فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ سے جبکہ صَعِقَ کی تفسیر موت کے ساتھ کی جاوے، خود استثناء بعض بھی معلوم ہوتا ہے، پس احتمال ہے کہ فانی وہالک سے بعض اشیاء مستثنیٰ ہوں، اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں، حتیٰ کہ روح اور جنت ونار بھی اگرچہ ایک لمحہ ہی کے لئے ہو اور استثناء معلق بمشیت ہو، اور مشیت واقع نہ ہو، اس لئے سب منعدم ہو جاویں، بہرحال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے، اور کسی طریق پر بھی دوام انعدام لازم نہیں، اور خلود کا حکم منصوص ہے، اور وہ اس انعدام کے منافی نہیں، کیونکہ یہ انعدام اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوسرا زمانہ ہے، یعنی بعد حیات ثانیہ، اور مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ الخ عدم خلود پر دال نہیں بلکہ اس کا مصداق مجموعہ سموات وارض کے خلود کے ساتھ ہو سکتا ہے، خواہ وہ سموات جنت کے ہوں یا یہی سموات کہ بعد وجود ثانی کے منعدم نہ ہوں اور اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھ لیجئے۔

۲۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۵)

ایضاً سوال (۴۹۶) متعلق مسئلہ بالا - جناب کی تحریر کے موافق اگر فنا و ہلاکت کا زمانہ نفخ صور لیا جائے تو آیات خلود جنت و نار سے كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ کا تعارض دفع ہو جاتا ہے لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے، وہ یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں ان کا مقتضا دوام و استمرار ہوا کرتا ہے، اس بنا پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور ہالک اسم فاعل ہیں اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیت جملہ کا لحاظ کرکے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ میں فنا و ہلاکت کا استمرار و دوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے اس کے علاوہ ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفخ صور کے وقت ہر شے فنا ہو جائے حتی کہ بسایط بھی تو جزا و سزا کے لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے یا جزا و سزا مخلوق جدید کے متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، شرح عقائد کا جواب اجزاء اصلیہ و فضلیہ نکال کر اس بنا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فنا نہ ہو صرف جسم فنا ہو، یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جاویں، غرضکہ وہ حشر اجساد پر اعتراض کو دفع کرتا ہے بسایط (مثلاً روح بنا بر مذہب محققین و ذرات بسیطہ مادہ) کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمانہ سے ازالہ شبہ فرما کر اطمینان بخشیں گے۔

الجواب، اگر جملہ اسمیہ کے استمرار کے یہ معنی ہوں تو زَيْدٌ ضَارِبٌ غَدًا کے یہ معنی ہوں گے کہ بس کل کو جب اس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہے گی، آیت ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ۝ کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہوگا کیونکہ لمیتون کا مدلول کا دوام موت ہوگا، دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے، اور اعادہ معدوم کا اشکال جو لکھا ہے تو کیا اس کا استحالہ کسی دلیل سے ثابت ہے، عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی میں محفوظ رہ سکتے ہیں، اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا بقاء عین میں مضر ہو تو پھر زید جو کل تھا لازم آتا ہے کہ آج نہ ہو، اور جس معنی کر اس کا استحالہ ثابت ہے اس معنی کر ہم قائل نہیں، نہ جزا و سزا اس معنی پر موقوف ہے، اور جب اعادہ معدوم ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ بعد فرض اعادہ کے یہ معاد وہی عامل طاعت و معصیت ہے جو نشاۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا، اور اس کا لغۃً خلق جدید ہونا مضر مقصود نہیں، حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا مسلم ہے، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝ اور اگر اس کا نام خلق مثل فرض کر لیا جاوے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں، اور مثلین کا ایسا تغایر جزا و سزا کے توجہ میں مضر نہیں، جیسا بعض حکماء بھی تجدد امثال کے قائل ہیں

پھر بھی خطابات وتبعات ماضیہ دوسرے مثل پر متوجہ ہیں، عجب نہیں ایسی گنجائش کی بنا پر حق تعالیٰ نے بعض جگہ یَخْلُقُ مِثْلَهُمْ فرمایا ہو، فی جواب قولہم اِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا۔

۲۳ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۷)

سوال (۳۹۷) متعلق مسئلہ بالا، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ کے متعلق عاجز کے شبہ کا جواب جناب نے جو تحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشا رشبہ سے تعارض نہیں ہے، اس وجہ سے کچھ سمجھ میں نہیں آیا، اس کا باعث غالباً اظہار شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے، اب زیادہ واضح لکھنے کی کوشش کرتا ہوں، قبل قیامت جب ہر شے فنا ہوگی تو مثلاً زید بھی فنا اور معدوم ہوگا، اور بمقتضائے كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ الخ زید کی روح اور جسم سب معدوم ہو جائیں گے۔ یعنی زید بجمیع اجزائہ معدوم ہو جائے گا، اس کے بعد جب دوبارہ جزاء وسزا کے لئے بعث ہوگا زیا جو کچھ نام رکھا جائے) اس وقت زید کا ہر ہر جزء مخلوق جدید ہوگا، اور جب ہر ہر جزء مخلوق جدید ہوا تو زید معدوم بجمیع اجزائہ اور زید ثانی مخلوق بجمیع اجزائہ مابہ الاشتراک کوئی جزء نہیں اس لئے زید ثانی کا جو بجمیع اجزائہ مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم بجمیع اجزائہ کے لئے مثاب یا معذب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔

منشا میرے شبہ کا ایک تو یہ ہے کہ کل شئی استیعاب کو مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر ہر جزء وشے ہے اور ہر شے ہلاک اور فنا ہوگی۔

دوسرا منشا شبہ کا یہ ہے کہ فنا اور ہلاکت کے معنے معدوم ہونے کے سمجھ رہا ہوں کیونکہ ایک آیت میں فنا بقا کے مقابل واقع ہوا ہے اور بقا استمرار وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اس لئے لامحالہ ماسوا کے لئے عدم فی زمان ما کم سے کم ثابت ہونا چاہئے: امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرمادیں، الزامی جواب سے اول تو شبہ دفع نہیں ہوتا، بلکہ ایک شبہ اور بڑھ جاتا ہے، اور اگر اس کا جواب سمجھ میں آجاتا ہے تو وہ قابل التفات نہیں رہتا اور اصل شبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے۔ اس لئے باد ب تحقیقی جواب کے لئے مکرر مستدعی ہوں؟

الجواب۔ یہ بھی مسلّم کہ اس وقت سب پر عدم محض طاری ہو جائے گا۔ یہ بھی مسلّم کہ پھر وجود ستانف ہوگا، لیکن اس کو من کل الوجوہ جدید کہنا غیر مسلّم۔

خلاصہ یہ کہ زمان بھی ایک ظرف ہے مثل مکان کے پس جس طرح زوال من مکان وحصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان وحصول فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا، پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصہ کے جدید کہا جاوے مسلّم مگر غیر مضر اور اگر مطلقاً جدید کہا جاوے تو غیر مسلّم

اور راز اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص معدوم نہیں، علم الٰہی میں یا دہر میں کہئے موجود ہے جو دوسرے زمانہ میں پھر حاضر ہوا۔ پس مبنی اشکال کا منہدم ہوگیا اور اشکال بھی منعدم ہوگیا، جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کے لئے ضروری ہے، کہ تعلق ارادہ ایجاد آیا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ، شق اول پر تحقق تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر، اور شق ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے، ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۸۴)

تنقید رسالہ ثبوت سماع موتیٰ مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں

سوال (۴۰۹) تنقید رسالہ در ثبوت سماع موتیٰ مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں صاحب کہ برائے تقریظ فرستادہ بودند۔

مولانا دام مجدہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، رسالہ مجملاً دیکھا، چونکہ اس ناکارہ کی رائے میں اس کی اشاعت میں کوئی دینی نفع نہیں معلوم ہوا، بلکہ احتمال قریب بمضار کثیرہ کا ہے لہٰذا اس کی ہر قسم کی خدمت سے معافی کا طالب ہوکر خدمت میں واپس بھیجتا ہوں، و نیز اس عدم سماع کو معتزلہ کا مذہب قرار دینا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، وہ عدم سماع اور ہے، اور نیز سماع موتیٰ کو مسئلہ اجماعیہ کہنا بھی صحیح نہیں، یقیناً صحابہ اس مسئلہ میں مختلف تھے، و نیز روایات ادراک وانس میت سے اس متنازع فیہ پر استدلال کرنا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں اسی طرح وجود ارواح فی القبور وادراک الم وسرور سے اس مدعا کو کوئی مس نہیں، اور تقریر تطبیق کی مثبتین سماع کی طرف ایک اچھی توجیہ ہے، لیکن اس سے اختلاف کے وجود کا انکار کرنا صحیح نہیں۔ البتہ جانب ثانی میں بھی مسئلہ کلام میت سے عدم سماع کو امام رح کا مذہب ٹھہرانا یہ بھی صحیح نہیں، یہ مسئلہ نہ عقائد ضروریہ سے ہے نہ کسی عمل دین کا موقوف علیہ ہے نہ مجتہد کی نص کا، اس میں تتبع ضروری ہے، نہ کسی ایک جانب کا جزم ضروری ہے، اس میں اشتغال مالایعنی کا اہتمام ہے، چونکہ بندہ کا عندیہ دریافت فرمایا ہے، اس لئے مجملاً اس قدر لکھدیا اور اس بحث میں پڑنے کو میں خود اچھا نہیں سمجھتا، اس لئے تفصیل کی حاجت نہ سمجھی، اور دو قدح سے تو خود نفرت قدیم ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کا لکھنا ہی تھا تو کم از کم اس کے ساتھ ساتھ جو مفاسد اس میں محتمل تھے ان کا انسداد بھی تو ضروری تھا، مثلاً یہ لکھنا تھا کہ مقصود اس سے مذہب راجح عندنا کی ترجیح ہے اس سے کوئی اس اختلافی مسئلہ کو اجماعی نہ سمجھ جاوے، کہ تعدّی حدود ہے، اور مثلاً یہ لکھنا تھا کہ اس سے کوئی اولیاء اللہ کے ندا و استغاثہ کو جائز نہ سمجھ جاوے، اُن کو حاضر ناظر نہ جان لے، اُن سے مرادیں نہ مانگنے لگے، اس سے آگے نہ بڑھے، کہ ان کی قبر پر کھڑا ہوکر کسی امر میں دعا کرنے کو

کہدے، ان کی نذر نہ مانے، فقط ۲۵ شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۲)

فصل ہفتم عبارت تعلیم الدین

سوال (۳۹۹) گذارش فدوی کی یہ ہے کہ کتاب تعلیم الدین ایک میرے معزز کرم فرمانے بندہ سے عاریۃً بغرض مطالعہ لی تھی، بروقت مطالعہ باب ہشتم اصلاح اغلاط کی آخری فصل صفحہ ۱۲۶ کی اس عبارت (ایک غلطی یہ کہ شیخ کو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بحیثیت جسدِ عنصری خدا سمجھنا) سے یہ شبہ ہوا کہ جو گروہ خلاّقیت ارواح کے قائل ہیں ارواح کو قدیم مانتے ہیں ان کو اس قید حیثیت سے مدد مل سکتی ہے، حاسکر ایسی قید کا حضور کی تصنیفات میں ہونا موجب قوۃِ استدلال ہو سکتا ہے، نیز ان کرم فرمانے یہ بھی فرمایا کہ اس کا جواب میں حضرت ہی کے الفاظ مبارک سے سننا چاہتا ہوں، لہٰذا امتثالاً لامرہم اس مستفیدانہ تحریر کی جرأت ہوئی، امید کہ جواب باصواب سے مشرف فرما کر طالبوں کی تشفی فرمائی جاوے۔ عین رہبری و غایت طلبہ پروری متصور ہوگی، واجرکم علی اللہ والمنۃ علینا۔

سوالات (۱) قید (بحیثیت جسدِ عنصری) کا نفع۔ (۲) اس قید سے جو شبہ مذکور ہوا اس کا دفع (۳) اس قید کے نہ ہونے سے مقام مقصود میں کیا خلل آتا ہے؟

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شبہ صحیح ہے، مگر میرے قصد میں یہ قید احترازی نہیں واقعی ہے، جس زمانہ میں بندہ یہ کتاب لکھتا تھا ایک صوفی نے اپنے سلسلہ والوں کی کچھ غلطیاں لکھ کر مجھ کو دی تھی۔ چنانچہ وہ لوگ ایک اس غلطی میں مبتلا تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی صورت جسدیہ سے خدا مانتے تھے، اس لئے انھوں نے اس غلطی کی نقل میں یہ قید بھی لکھدی اور میں نے انہی کی عبارت نقل کردی، فی الواقع اس قید کو حذف کر دینا واجب ہے، اطلاق الفاظ خاص مادۂ تحقق غلطی کو بھی شامل ہے، پس اس قید کی کوئی ضرورت نہیں،

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح رابعہ ص ۸۱)

تحقیق استدلال بر بطلان دعوی مرزا بآیت فلما جاءھم

سوال (۴۰۰) صاحب مطول نے جو لمّا بمعنی ظرف اور مستعمل علی طریقۃ الشرط کے تحت میں تحریر کیا ہے یلیہ فعل ماض لفظاً او معنیً قال سیبویہ لما لوقوع امر لوقوع غیرہ تو جس قدر لمّا کذائیہ قرآن مجید میں ہیں سب اسی معنے پر واقع ہیں، مگر تین جگہ لمّا اس قاعدہ کے خلاف ہیں۔

اول سورہ یونس میں قولہ تعالےٰ اسروا الندامۃ لما رأوا العذاب۔ دوم سورہ شوریٰ میں قولہ تعالےٰ وتری الظلمین لما رأوا العذاب یقولون ھل الی مرد من سبیل سوم قولہ تعالیٰ

فلما رأوہ زلفۃ سیئت وجوہ الذین کفروا سورۂ ملک میں،

اب جناب سے استفسار کیا جاتا ہے کیا لمّا ان ہر سہ جگہ میں حقیقی معنی پر مشتمل ہے یا مجازی پر اور جو صاحب مدارک وغیرہ نے یہاں حِیْنَ کے ساتھ تفسیر لمّا کی ظاہر کی ہے تو کیا مجازی طور پر ہے اور اس صورت میں شرط کے معنے درست ہو سکتے ہیں یا نہ، اور کیا حِیْنَ شرط کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور اذا جو استقبال کے لئے ہوتا ہے لمّا کو ان ہر سہ مواقع پر اس کے معنے میں کہنا درست ہے یا نہیں اور صاحب مدارک نے اس کے ساتھ کیوں تفسیر نہیں کی۔ جناب ان سب امور سے مفصل طور پر جواب فرماویں، حضرت صاحب اصلی مدعا اس سے عاجز کو دریافت کرنے کا یہ ہے کہ ایک مرزائی بدعقیدہ نے مجھ کو کہا کہ آیت یاتی من بعدی اسمہ احمد کا مصداق غلام احمد قادیانی علیہ ما علیہ ہے تو میں نے اس کو جواب دیا کہ قطع نظر اور ادلہ کے خود یہی آیت اس مصداق بننے کی تردید کر رہی ہے کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ فلما جاءھم قالوا ھذا سحر مبین، یعنی جس کی بابت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بشارت دی تھی وہ آچکے ہیں، یہ نہیں کہ آئندہ کو آئیں گے تو اس نے تین مواقع قرآن سے اعتراضا میرے پر پیش کئے، اور کہا کہ کیوں اسی جگہ پر ان مواقع کی طرح ہی معنے کئے نہ جاویں لہٰذا آپ کے پاس بغرض تفصیل کے یہ سوال بھیجا جاتا ہے، تاکہ احقر العباد کو کسی معتبر تفسیر مثلاً کشاف وغیرہ سے بخوبی واضح کردیں، ہمارے پاس سوائے کتب نحو درسیہ کے اور کوئی کتاب نہیں ہے، اور نہ ہی اتنی لیاقت ہے، اس لئے ضرور بضرور جواب سے مشرف فرمائیں،

الجواب، کیا مرزا کے اس دعوے کا بطلان اسی دلیل پر موقوف ہے، جو آپ اس کے سالم رہنے کی اس قدر سعی فرماتے ہیں، اس دلیل کو چھوڑ دیجئے اور ظاہر ہے کہ دلیل کے انتفاء سے مدلول کا انتفاء لازم نہیں آتا، لان الدلیل ملزوم والمدلول لازم وانتفاء الملزوم لایستلزم انتفاء اللازم،

۲۵ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۵)

جواب شبہ بر اختیار عبد

سوال (۱۰۴) عرض یہ ہے کہ جب کہ کل امور ارادۃ اللہ تعالیٰ سے ہیں، پھر انسان کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ ؟

الجواب، جو افعال اختیاری کہلاتے ہیں ان کے صدور کے وقت اختیار یعنی ان شاء فعل وان شاء لم یفعل کا وجود تو وجداناً وفطرۃً ایسا بدیہی بلکہ محسوس ومشاہد ہے کہ اگر کسی دلیل کی اعانت سے بھی کوئی اس کے علم کا زائل اور رفع کرنا چاہے تو اس پر قادر نہیں، اس لئے اس کا تو انکار ہو نہیں سکتا، اور یہی اختیار علت قریبہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی، اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اور اس

صفت کا فعل کے ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق ہیں، حق تعالیٰ کے اس طرح سے کہ تخلیقِ حق کے بعد ان کا عدمِ وقوع قدرتِ عبد سے خارج ہے، اور یہ تخلیق علتِ بعیدہ ہے صدورِ افعال اختیاریہ کی، پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صرف علتِ قریبہ پر نظر کی وہ قدری ہوگیا، اور جس نے صرف علتِ بعیدہ پر نظر کی وہ جبری ہوگیا، اور جس نے دونوں پر نظر کی وہ کہکر کہ لاجبر ای محضًا ولا قدر ای محضًا ولکن الامر بین بین سُنّی ہوگیا، وہذا لعلہ کاف شاف انشاء اللہ تعالیٰ، وہذا معنی ما قالوا ان العبد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار ولا یجوز الخوض فی المسئلۃ باکثر من ہذا لکونہا عالیًا من العقول المتوسطۃ واللہ اعلم،

۴ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۴)

ارسال الجنود الیٰ ارسال الہنود

رسالہ در بیان صاحب کتاب بودن ہنود

سوال (۴۰۲) بعد الحمد والصلوٰۃ حقیقت مجملہ اس رسالہ کے نام ہی سے معلوم ہوگئی، یعنی اس میں نفیًا یا اثباتًا اس کی تحقیق ہے، کہ اقوام ہنود کے پاس (ارسال بمعنے جماعات) مبلغین احکام الٰہیہ کی جماعت وجنود بمعنی لشکر ومراد جماعت خاص) کے آنے کا وقوع ہوا یا نہیں، اور اس وقوع کا قطعیت وعدم قطعیت کے اعتبار سے کیا درجہ ہے، تاکہ اس تحقیق سے اس کے متعلق احکام شرعیہ متعین ہوسکیں، اور حقیقت مفصلہ کہ وہی سبب بھی ہے اس تدوین کا یہ ہے کہ اتحاد ہندو مسلم کی تحریک کے زمانہ میں منجملہ دیگر تصرفات فی الدین کے ایک صاحب نے جو لیڈروں میں مولوی شمار ہوتے ہیں، ایک لیکچر میں یہ دعویٰ کیا کہ کفار ہند اہل کتاب میں سے ہیں۔ مجھ سے ایسے ثقہ عالم نے بیان کیا جنھوں نے بلاواسطہ یہ دعوے ان کی زبان سے سُنا، جس پر غایت ناگواری کے سبب جلسہ سے اُٹھ آئے چونکہ اس دعوے کا کوئی منشاء معتد بہ ظاہر نہیں ہوا تھا، اور نہ کسی نے اس کی طرف التفات کیا، اس لئے اس کے رد کی طرف بھی توجہ نہیں کی گئی، مگر اس کے بعد ایک نومسلم کے لیکچر مطبوعہ بصورت کتاب ملقب بہ بت شکن نمبر اول میں جو کہ ردِّ آریہ میں ہے حقانیت اسلام کے ایک خاص طرز کے مضمون کے سلسلہ میں ایک تقریر نظر سے گذری جس سے قاصر النظر کو اس دعوے کے قریب ہونے کے شبہ کا احتمال ہوسکتا تھا، گو مؤلف کا مقصود اس مقام پر اس دعوے کا اثبات نہیں ہے مگر اس کا موہم ہوسکتا ہے، چونکہ لیکچر عام طور پر شائع ہے اور ہر شخص کی نظر سے گذر

سکتے ہے، اور انظار میں تفاوت مشاہد اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس محتمل غلط فہمی کا انسداد کر دیا جاوے، تاکہ احکام میں مثل صحت نکاح وحلت ذبیحہ وغیرہما اعتقادی یا عملی غلطی واقع نہ ہو، اور چونکہ مسئلہ شرعیہ ہے اس لئے دلائل شرعیہ سے اور چونکہ شرعیہ میں بھی فرعیہ ہے، گو اجماعیہ قطعیہ ہے اس لئے دلائل میں بھی روایات فقہیہ سے جو ماخوذ ہیں قطعیات سے تحقیق کر دینا کافی ہے، اس لئے اول وہ روایات بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں اور پھر ان روایات سے جو احکام مستفاد ہوتے ہیں ان کی تصریح کروں گا، پھر ان احکام پر مسئلہ زیر بحث کی تفریع کروں گا اس کے بعد اس لیکچر کی عبارت موہمہ اور اس کے ساتھ ساتھ اس ایہام کا دفع لکھتا جاؤں گا، پس یہ کل پانچ مضمون ہوں گے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ مقصود بالذات میرا اس لیکچر کے مضمون کی (با ستثناء بعض اجزاء) تغلیط نہ ہو گا، کیونکہ صاحب لیکچر کو اس دعوی کا مقصود ہی نہیں جیسا ابھی اوپر قریب کی سطروں میں بھی اس پر متنبہ کر چکا ہوں، بلکہ اس مضمون سے اس دعوے باطلہ پر کسی شخص کے استدلال کرنے کا جو احتمال ہو سکتا تھا اس استدلال کا ابطال ہو گا خوب سمجھ لیا جاوے

اب مقاصد مذکورہ کو بترتیب پیش کرتا ہوں، وباللہ التوفیق ہو خیر معین ورفیق۔

اَلروایات، فی الھدایۃ ولا یجوز تزویج الکتابیات ولا یجوز تزویج المجوسیات ولا الوثنیات ویجوز تزویج الصابئات ان کانوا یؤمنون بدین نبی ویقرون بکتاب وان کانوا یعبدون الکواکب ولا کتاب لھم لم تجز مناکحتھم وعلی ھذا حل ذبیحتھم اھ مختصراً فی فتح القدیر والکتابی من یومن بنبی ویقر بکتاب والسامریۃ من الیھود اما من اٰمن بزبور داؤد وصحف ابراہیم وشیث فھم اھل کتاب تحل مناکحتھم عندنا ثم قال فی المستصفی قالوا ھذا یعنی الحل اذا لم یعتقدوا المسیح الٰھاً اما اذا اعتقدوہ فلا وقیل علیہ الفتوٰی ولکن بالنظر الی الدلائل ینبغی ان یجوز الاکل والتزوج اھ وھو موافق لما فی رضاع مبسوط شمس الائمۃ فی الذبیحۃ،

قولہ ولا یجوز تزویج المجوسیات علیہ الائمۃ الاربعۃ ونقل الجواز عن داؤد وابی ثور ونقلہ اسحٰق فی تفسیرہ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بناءً علی انھم من اھل الکتاب ثم واقع ملکھم علی اختہ ولم ینکروا علیہ فاسری بکتابھم فنسوہ ولیس ھذا الکلام بشیٔ لانا لغنی بالمجوس عبدۃ النار فکونھم کان لھم کتاب اولا لا اثر لہ فان الحاصل انھم الاٰن داخلون فی المشرکین اھ ما فی الفتح فی الدر المختار وحرم نکاح الوثنیۃ بالاجماع وصح نکاح کتابیۃ وان کرہ تنزیھاً مؤمنۃ بنبی مرسل مقرۃ بکتاب منزل الی قولہ ولا یصح نکاح عابدۃ کواکب لا کتاب لھا فی رد المحتار قولہ وحرم نکاح

الوثنية وفى الفتح ويدخل فى عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التى استحسنوها و المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وفى شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده اھ قلت وشمل ذلك الدروز والنصيرية والتيامنة ولا تحل مناكحتهم ولا توكل ذبيحتهم لانهم ليس لهم كتاب سماوى الخ قوله وان كره تنزيها ان اطلاقهم الكراهة فى الحربية يفيد انها تحريمية اھ۔

قوله مقرة بكتاب فى النهر عن الزيلعى واعلم ان من اعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داؤد فهو من اهل الكتاب فتجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم،

قوله وفى النهر تجوز مناكحة المعتزلة الخ بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفى العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون،

قوله وكذا القول بالايجاب بالذات ونفى الاختيار اھ ثم قال وبهذا ظهر ان الرافضى ان كان ممن يعتقد الالوهية فى على او ان جبرئيل غلط فى الوحى او كان ينكر صحبة الصديق او يقذف السيدة فهو كافر لمخالفة القواطع المعلومة من الدين بالضرورة بخلاف ما اذا كان يفضل عليا او يسب الصحابة فهذا مبتدع لا كافر اھ، قلت ومن مخالفة القواطع اعتقاد الزيادة فى القران او النقص منه۔

قوله، عابدة كواكب لا كتاب لها قال فى الهداية وان كانوا يعبدون الكواكب لا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون الى قوله قال فى البحر وظاهر الهداية ان منع مناكحتهم مقيد بقيدين عبادة الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشائخ زعموا ان عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها كتعظيم المسلمين للكعبة فهم اهل كتاب كذا فى المجتبى۔ اھ فعلى هذا فقول المصنف لا كتاب لها لا مفهوم له،

الاحكام المستفادة من الروايات

نمبر ۱:- کتابی کا مفہوم شرعی یہ ہے کہ جو کسی نبی مرسل اور کتاب منزل پر ایمان واقرار رکھے، اور بعنوان دیگر جو کسی دین سماوی پر اعتقاد رکھے۔

نمبر ۲:- بہت سے علماء نے اس میں بھی یہ قید لگائی ہے کہ غیر اللہ کی الوہیت کا معتقد نہ ہو، جیسے بعض عیسائیوں کی حالت ہے، گو بعض نے نہیں لگائی،

نمبر ۳:- اگر کسی وقت کسی قوم کے بزرگ کے پاس کوئی کتاب سماوی ہو، مگر اب اس کتاب سے کچھ تعلق نہ رہا ہو، بلکہ اس قوم کا طرز و معاشرہ مشرکین کا ہوگیا ہو وہ اہل کتاب نہ رہیں گے، جیسے مجوس کی حالت ہے۔

نمبر ۴:- اگر کتاب سے ایمان و اقرار کا بھی تعلق ہو، مگر وہ شرک حقیقی کا ارتکاب کرنے لگے ہوں تب بھی بہت علماء کے نزدیک وہ اہل کتاب میں سے نہ رہیں گے، جیسے بعض تفسیر پر صابیین کی حالت ہے، اسی طرح جو قرآن کی طرف منتسب ہوتا ہو مگر قطعیات و ضروریات کا منکر ہو ان میں تاویل بھی بحکم الکار ہے، وہ بھی مثل غیر کتابی کے ہو جاتا ہے، جیسے آجکل فرقہ مرزائیہ جن میں وہ مرزائی بھی داخل ہیں جو مرزا کے صریح دعویٰ نبوت میں تاویل کرتے ہیں کیونکہ وہ منکر ضروریات کو کافر نہیں سمجھتے جیسے کوئی شخص مسیلمہ کے دعوئے نبوت میں تاویل کر کے اس کو مومن سمجھنے لگے کیا اس کو مومن کہا جاویگا۔

نمبر ۵:- اگر تمام شرائط بھی اہل کتاب ہونے کے پائے جاویں مگر وہ کتابیہ حربی ہو تو اس سے نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔

تفریع علی الاحکام المذکورة

ان احکام کو دیکھ کر سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ہنود میں اہل کتاب ہونے کا ضعیف سے ضعیف احتمال بھی نہیں ہو سکتا، کیونکہ کسی شخص کا نبی و مرسل ہونا اور کسی کتاب کا منزل من اللہ ہونا اور کسی دین کا سماوی ہونا جو مدار ہے کتابیت کا جیسا نمبر ۱ میں مذکور ہے، امور قطعیہ سے ہے اس لئے دلیل قطعی کا محتاج ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس قوم کے کسی پیشوا کے نبی ہونے پر یا ان کے کسی مذہبی کتاب کے آسمانی ہونے پر دلیل قطعی تو کیا ظنی بلکہ شکی تک بھی قائم نہیں جیسا کہ بلا شک و شبہ ظاہر ہے۔ پس یہ ایک ہی حکم مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے لئے کافی ہے، بقیہ احکام پر تفریع محض تبرع ہے۔

تفریع کی تقریر یہ ہے یعنی اگر بفرض محال یہ لوگ اہل کتاب کسی زمانہ میں ہوتے بھی تب بھی اب مدت طویلہ سے جو ان کی حالت ہے اس سے کتابیت کو مس بھی نہیں، غیر اللہ کیا اغیار اللہ کے الوہیت کے قائل ہیں، شاید کسی کو آریوں کے دعوئے توحید سے شبہ ہو تو در حقیقت ان کا شرک تو اس درجہ قبیح ہے جس کی نظیر آجتک کسی مشرک قوم میں پائی نہیں جاتی، چنانچہ ان کی تالیفات میں روح اور مادہ کے قدیم بالذات ہونے کی تصریح ہے، اور مشرکین بعض تو غیر اللہ کے حدوث زمانی کے بھی قائل ہیں۔ اور بعض جو مجردات کے قدم زمانی کے قائل ہوئے ہیں وہ بھی ان کو قدیم بالذات نہیں کہتے، بلکہ ان کو ان کے وجود میں محتاج واجب تعالیٰ کا مانتے ہیں، ولو بالایجاب، غرض صفت قدم بالذات میں جو کہ

عواص واجب سے ہے، کسی کو حق تعالیٰ کا مساوی ومماثل نہیں مانتے توان کا شرک سب شرکوں پر اقبح واشنع وافظع ہے، نعوذ باللہ منہ، تو ہنود کی حالت مثل نمبر۲ ونمبر۴ کے بھی نہیں ہے جس میں علماء کا قدرے اختلاف ہے، بلکہ مثل نمبر۳ کے ہے، جس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اصل میں کتابی بھی ہوتے تب بھی کتابی نہ رہتے اور اب تو اصل میں بھی کتابی نہیں ہیں۔ جیسا تفریع کی ابتداء میں بدلیل اسکی تقریر کردی گئی ہے اور اس صورت میں نمبر۵ کا ان سے کوئی تعلق ہی نہیں، محض تتمیم فائدہ کے لئے لکھدیا ہے، کہ جو لوگ ایسی عورتوں کو انگلستان کا بڑا تبرک سمجھتے ہیں ان کو تنبہ ہو اور وہ بھی جبکہ وہ عورت بتفسیر بالا کتابیہ ہو ورنہ اس وقت جو الحاد و دہریت یورپ میں پھیل رہی ہے اس پر نظر کرکے تو کسی مدعی عیسائیت کو کتابی کہنے کی گنجائش نہیں، اللّٰھم الا علی الندرۃ والندرۃ فی حکم العدم، جیسے بعض مدعیان اسلام کو مسلمان کہنے کی گنجائش نہیں، جن کا ذکر نمبر۴ میں گذر چکا ہے۔

تین مضمون سے تو فراغ ہوا یعنی روایات واحکام ماخوذ از روایات وتفریع بر احکام، اب بقیہ دو مضمون یعنی عبارت موہمہ لیکچر ودفع احتمال استدلال بعبارت مذکورہ عرض کرتا ہوں، قال کے تحت میں وہ عبارت ہوگی، اور اقول کے تحت میں استدلال کا دفع ہوگا، فاستمع وانتفع۔

قال، خدا کا مومن مسلم بندہ اپنے ہندو بھائیوں کی طرف آتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ شاید یہی قوم میرے پیغام کو سن لے، چنانچہ وہ اس قوم کے سامنے اپنی داستان سناتا ہے، اور کہتا ہے کہ لے ہندو دوستو! آؤ ہم اور تم دونوں مل جائیں، اور آپس کے تمام جھگڑے دور کردیں، ہمارے دوست اس سوال کا کیا جواب دیں گے یہ تو ہم کو آگے چل کر معلوم ہوگا (چونکہ اس جواب کا مقصود و مقام سے کچھ تعلق نہ تھا دو نقل نہیں کیا گیا) قول صاحب لیکچر؟

برادران اسلام! میرے لیکچر کا یہ حصہ آپ کے لئے کسی قدر غیر مانوس ہوگا، ممکن ہے کہ آپ میرے خیالات کے ساتھ اتفاق نہ کریں، یا آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ میں ہندؤں کی طرفداری کرنے لگا ہوں، مگر تم ذرا غور سے اس بات کو سن لو کہ جو اصول ہم نے یہودیوں اور عیسائیوں کے سامنے پیش کیا تھا (یہ مضمون اوپر کے حصہ میں ہے) وہی اصول ہم اپنے ہندو دوستوں کے سامنے بھی پیش کریں گے، وہ اصول کیا ہے۔ یہی کہ قرآن پاک نے فیصلہ کردیا ہے وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر یعنی دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں جس کی طرف خداوند کریم کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول یا بشیر ونذیر نہیں آئے،

اقول۔ اس مقام پر اولاً دو فائدے تفسیر یہ ایک آیت ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولاً کے

متعلق دوسرا نبی اور رسول کے معنے کے متعلق بیان القرآن سے نقل کرتا ہوں، جو اس بحث میں قریب قریب ہر موقع پر مفید ہوں گے۔

الاولیٰ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا سے ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان والوں کے لئے بھی زمانہ قدیم میں کچھ رسول مبعوث ہوئے ہیں خواہ ہند ہی میں پیدا ہوئے اور رہے ہوں یا کسی اور ملک میں رہتے ہوں، اور یہاں اُن کے نائب تبلیغ کے لئے آئے ہوں، اور اگر آیت لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ سے اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح مدفوع ہو سکتا ہے ایک یہ کُلّ امة میں لفظ کل تکثر کے لئے ہو (اسی طرح ان من امة الا خلا فیها نذیر میں استغراق عرفی ہو ۱۲) اس لئے ہند میں رسول آنے کے مضمون میں احقر نے لفظ ظاہرا بڑھایا ہے دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آگئے ہوں اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اسی قدر سے مرتفع ہو سکتی ہے، اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی، گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو، پس حکم بعث کل اُمم میں باعتبار اوائل کے ہو، اور ما اتٰهم من نذیر باعتبار اواخر کے ہو، اور اس صورت میں احتمال ہے کہ بعض جگہ جبال وجزائر میں تبلیغ نہ ہوئی ہو واللہ اعلم سورہ نحل (اور علماء کا اس مسئلہ سے بحث کرنا کہ جس مقام پر دعوت نہ پہونچی ہو اس کا حکم کیا ہے، مؤید ہے اس احتمال کے جائز رکھنے کا ۱۲)

الثانیة، رسول اور نبی کی تفسیر میں اقوال متعدد ہیں، تتبع آیات مختلفہ سے جو بات احقر کے نزدیک محقق ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں کے مفہوم میں عموم وخصوص من وجہ ہے، رسول وہ ہے جو مخاطبین کو شریعت جدیدہ پہنچاوے خواہ وہ شریعت اس رسول کے اعتبار سے بھی جدید ہو جیسے توراۃ وغیرہ یا صرف مرسل الیہم کے اعتبار سے جدید ہو، جیسے اسمٰعیل علیہ السلام کی شریعت وہی شریعت ابراہیمیہ تھی، لیکن قوم جرہم کو اس کا علم حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہی سے حاصل ہوا اور خواہ وہ رسول نبی ہو یا نبی نہ ہو، جیسے ملائکہ کہ ان پر رسل کا اطلاق کیا گیا ہے، اور وہ انبیاء نہیں ہیں، یا جیسے انبیاء کے فرستادہ اصحاب جیسے سورہ یٰسین میں ہے اذ جاءھا المرسلون، اور نبی وہ ہے جو صاحب وحی ہو، خواہ شریعت جدیدہ کی تبلیغ کرے یا شریعت قدیمہ کی، جیسے اکثر انبیاء بنی اسرائیل کہ شریعت موسویہ کی تبلیغ کرتے تھے، پس من وجہ وہ عام ہے من وجہ یہ عام ہے۔ پس جن آیتوں میں دونوں مجتمع ہیں اس میں تو کوئی اشکال نہیں کہ عام وخاص کا جمع ہونا صحیح ہے

اور جس موقع پر دونوں میں تقابل ہوا ہے جیسے ما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي چونکہ
عام، خاص مقابل ہوتے نہیں اس لئے وہاں نبی کو عام نہ لیں گے، بلکہ خاص کہ لیں گے مبلغ شریعت
سابقہ کے ساتھ پس معنی یہ ہوں گے وما ارسلنا من قبلك من صاحب شرع جدید ولا صاحب
شرع غیر جدید. لیکن چونکہ اب متبادر لفظ رسول سے صاحب نبوت ہوتا ہے، اس لئے غیر
نبی پر اطلاق اس کا بوجہ ایہام کے درست نہیں جیسے اس وقت بعض اہل زیغ نے اپنے لئے وحی اور
رسالت بلکہ نبوت کے اطلاق کو جائز رکھتے ہیں، اور تفسیر بھی ان آیات کی بدل ڈالی، نعوذ باللہ منہ سورۂ
مریم، اگر آئندہ ان فائدوں کے حوالہ کی ضرورت پڑے گی، فائدہ اولیٰ یا ثانیہ کا عنوان اختیار کیا جاویگا
ثانیاً سمجھنا چاہئے کہ فائدہ اولیٰ سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ خود انبیاء علیہم السلام کا ہندوستان میں تشریف
لانا بھی آیت کا یقینی مدلول نہیں. ممکن ہے کہ ان کے نائبین کے تشریف لانے پر اکتفا فرمایا گیا ہو، یا بالکل
اوائل میں کوئی نبی آگئے ہوں، پھر سلسلہ جاری نہ رکھا گیا ہو، چنانچہ احتمال اول کو وہ مضمون قریب
کئے دیتا ہے، جس کو اسی لیکچر میں جس کے متعلق میں لکھ رہا ہوں، ستیارتھ پرکاش مطبوعہ بنارس ۱۸۹۸ء
صفحہ ۵۳ سے نقل کیا ہے. کہ مہاراجہ یدھشٹر کے دربار میں عربی زبان بولی جاتی تھی اس کے بعد
صاحب لیکچر لکھتا ہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جبکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے عراق عرب اور ملک
شام اور حجاز کے اندر دین حنیف کا ڈنکہ بجا رکھا تھا، اور چونکہ ہندوستان اور عرب کے درمیان
اس زمانہ میں تجارتی، مجلسی اور مذہبی تعلقات موجود تھے، اس لئے ہندوستان کے راجوں مہاراجوں میں
عرب کی زبان کا رواج تھا، اور انہوں نے حضرت ابراہیمؑ سے خدائے وحدہٗ لاشریک لہٗ کی پرستش کی تعلیم
حاصل کر کے اس کو اپنے ملک میں. برہم ودّیا کے نام سے جاری کیا اھ،

وجہ قرب ظاہر ہے کہ یہاں کے لوگ خاندان ابراہیمی سے حل کر دینی تعلیم یہاں لائے ہوں پھر
خود ہندوستان میں انبیاء علیہم السلام کے بعثت کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اور چونکہ اس تعلیم کا ابقاء
ان کی قدرت میں تھا، گو اس کو ضائع کر دیا، اس لئے اس اضاعت کے بعد بھی کوئی ہادی نہ آیا ہو، جیسا
جاہلیت عرب کی یہی حالت تھی، جس کی خبر آیت ما انذر آباؤھم میں دی گئی ہے، اور وہ اہل جاہلیت
باوجود اس کے کہ ان کے اوائل میں پیغمبر آئے مگر اہل کتاب نہیں ہیں اور اگر یہ مواقع مؤیدہ ثابت
بھی نہ ہوں تب بھی نفس احتمال ہدم استدلال کے لئے کافی ہوتا ہے)

ثالثاً سمجھنا چاہئے کہ لفظ نذیر لفظ رسول سے زیادہ نبی کے معنی میں نص نہیں، جب لفظ رسول ہی
بعثت انبیاء فی الہند پر دال نہیں تو لفظ نذیر کیسے دال ہوگا، اس میں تو بدرجۂ اولیٰ وہ سب احتمالات مذکورہ

ہوں گے۔ اور اگر نذیر کو باعتبار معنے متبادر کے رسول کا مرادف بھی مان لیا جاوے تو خود رسول عام ہے نائب رسول کو بھی، جیسا فائدۂ ثانیہ میں مذکور ہوا، پھر عموم میں احتمال استغراق عرفی کا موجود تو کسی طرح آیت کی دلالت لیکچر کے مدعا پر نہیں،

قال، کیا یہ ممکن تھا کہ عرب میں انبیاء مبعوث ہوں۔ کنعان اور شام میں انبیاء آئیں، فارس و عجم میں نبی پیدا ہوں، مگر اس ملک میں جس کو ہندوستان کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور جہاں تیس کروڑ سے زیادہ کی آبادی ہے یہاں کوئی نبی یا نائب نبی نہ آیا ہو، اس بات کو نہ تو عقل تسلیم کرتی ہے، نہ ہی اسلام پاک اس کو مان سکتا ہے، اس لئے ہمیں یہی کہنا پڑے گا کہ یقیناً اس ملک میں بھی خدا کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول آئے ہوں گے، اور انہوں نے خداوند کریم سے الہام پاکر اس ملک کے باشندوں کو رشد و ہدایت کی طرف بلایا ہوگا۔

اقول، فائدہ اولیٰ کو مع اس کی تفریع کے جو قول اول میں مذکور ہے، اور جس میں مخالفت احتمالات ظاہر کئے گئے ہیں ملاحظہ فرما لیا جاوے، اور یہاں تو خود صاحب لیکچر کو بھی احتمال ہو گیا جیسا جملہ آئے ہوں گے اور بلایا ہوگا اس پر دال ہے، اور ظاہر ہے کہ مقدمات کے جزم و قطع کے بعد مطلوب کا غیر جازم وغیر قطعی ہونا محال ہے، جب یہاں مطلوب محتمل ہوا تو مقدمات بھی خود مستدل کے نزدیک محتمل ہوئے، بلکہ اس سے اوپر تو اس قول میں کہ کوئی نبی یا نائب نبی الخ خود مدعا کے غیر جازم ہونے کی تصریح کر دی اور نبی کے نہ آنے کے احتمال کو تسلیم کر لیا۔

قال، ہمیں اس ملک کے لیے نبیوں اور رسولوں کا پتہ لگانے کی ضرورت ہے تاکہ قرآن پاک کی اس صداقت پر کہ خداوند کریم نے ہر ایک قوم کی طرف اپنے بشیر نذیر بھیجے مہر لگ جاوے، مگر اس ملک میں انبیاء و رسل کو تلاش کرنے کے لئے ہمیں بہت سی دقتوں کے اندر سے گذرنا پڑتا ہے، سب سے بڑی دقت زبان کی ہے، مسلمانوں کے سامنے اگر عربی فارسی پڑھی جاوے تو ان کو اچھی معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ان کے سامنے سنسکرت کی زبان میں کوئی منتر پڑھا جاوے تو چونکہ ان کے کان اس زبان سے مانوس نہیں ہیں اس لئے فطرۃً ان کو گھبراہٹ ہوتی ہے، کہ یہ کیسی زبان ہے، کیا ایسی زبان میں بھی خدا الہام دے سکتا ہے، مگر قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِہٖ یعنی ہم نے جس ملک اور جس قوم میں اپنا کوئی نبی یا رسول بھیجا ہے ہم نے اس کو اسی زبان میں دیا ہے جو کہ اس قوم کی زبان تھی، جس کی طرف اس کو بھیجا گیا، قرآن پاک نے نہایت وضاحت کے ساتھ زبان کے جھگڑے کو بتلا دیا ہے، اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ فلاں کلام عربی زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی

ہے اور فلاں کلام سنسکرت زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی نہیں ہو سکتا نہیں، بلکہ قرآن کریم نے عربی، سنسکرت کا جھگڑا چکا دیا ہے، پس زبان کی دقت تو حل ہوگئی۔ اب ہمارے لئے میدان صاف ہوگیا اور ہمیں اس بات کا موقع مل گیا کہ ہم ہندوؤں کے صحف اولیٰ یا پراچین دھرم شاستروں کی ورق گردانی کریں، اور دیکھیں کہ ان میں سے کون کون سے صحیفے الہامی ہو سکتے ہیں۔

اقول، مگر محض امکان سے وقوع لازم نہیں، اور دعویٰ ہے وقوع کا اور ثابت ہوا امکان، جس کا انکار نہیں،

قال، اور وہ کس کس رشی یا منی کو خدا کی طرف سے عطا ہوئے تھے،

اقول۔ یوں کہنا چاہیے کہ عطا ہو سکتے ہیں کما مر من عدم استلزام الامکان للوقوع، البتہ اسی امکان کا اثر اتنا ضرور ہوگا کہ ہم ان رشی و منی لوگوں کے سب و شتم کی اجازت نہ دیں گے جیسا ہمارے بعض اکابر نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے،

قال، مگر مشکل یہ ہے کہ ہندوؤں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ویدوں وغیرہ کے پڑھنے کا حق سوائے برہمنوں کے دوسروں کو نہیں، مسلمانوں کو تو وہ ویدکیوں سُناتے اور پڑھانے لگے، ایسی صورت میں ہمیں ان کے صحف اولیٰ میں الہامی صحیفوں کا پتہ لگے تو کیونکر۔

اقول۔ خواہ الہامی ہونا وقوعاً ہو یا امکاناً۔

قال۔ آخر کار ہمیں یہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا کہ ہم ہندوؤں کی شاگردی اختیار کریں اور ویدوں کا مطالعہ کریں، اس کے بعد قرآن پاک کے اس اصول کا کہ ہر ایک قوم میں خدا کا نبی آیا تھا پتہ لگائیں کہ اس قوم میں کون کون سے خدا کے نبی ہو گذرے ہیں،

اقول، احتمالات مذکورہ قول اول یاد کر لئے جاویں۔

قال، جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں تو شاگردی کے اس فرض کو پورا کر چکا ہوں اور مجھے جو کچھ بھی غوطہ لگا کر ہاتھ لگا ہے وہ میں تمہارے سامنے پیش کر دوں گا، اور کر رہا ہوں، اگر مسلمانوں کا یہ خیال ہو کہ اس ملک میں نہ تو کبھی کوئی خدا کا نبی یا رسول آیا، نہ ہی اس ملک میں کوئی صحیفہ خدا کی طرف سے نازل ہوا تو میرے خیال میں مسلمانوں کا یہ خیال صرف یہی نہیں کہ ہندوؤں کے ساتھ بے انصافی پر مبنی ہوگا بلکہ ایسا خیال کرنے سے قرآن پاک کا یہ اصول کہ ہر ایک قوم کی طرف خدا کا نبی یا رسول آیا کمزور ہو جائیگا اور اسلام کی صداقت معرض خطر میں پڑ جائے گی۔

اقول یہ خطر اس وقت ہے جب وہ آیت اس مدعا میں نص ہو، قول اول کے احتمالات ملاحظہ

کر لئے جاویں۔

قال، پس ہمیں ہندوؤں کے خوش کرنے کے لئے نہیں بلکہ قرآن پاک کے بیان کردہ اصول کی صداقت پر مہر لگانے کے لئے اس بات کے جاننے کی سخت ضرورت ہے، کہ اس ملک میں کوئی الہامی صحیفہ تھا یا نہیں کوئی خدا کا نبی آیا یا نہیں؟

اقول، وہی عرض سابق یہاں بھی ہے۔

قال، برادران اسلام! آؤ ہم تمام تعصبات کو ایک طرف رکھ کر اس بات کا پتہ لگائیں کہ سچائی کیا ہے، سچائی کی تلاش کے متعلق ویدوں نے کہا ہے کہ ا۔ ہرن۔ میں پاتر ین سنیہ راسیہ، اپ ہتم۔ مکھم۔ تتوام، پوشن۔ اپا ورلو، ست دھرمائے، درشٹائے، یعنی دنیاداری کے خیالات یا تعصبات کے پردوں سے سچائی کا چہرہ چھپ جایا کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ چراغ کو روشن کر کے اس پر سونے چاندی کا برتن اوندھا کر دیا جاوے تو چراغ کی روشنی چھپ جاتی ہے مسیح نے اپنے شاگردوں سے کہا تھا کہ چراغ اس لئے روشن نہیں کیا جاتا کہ اس کو مٹی کے برتن کے نیچے پوشیدہ کر دیا جاوے، بلکہ چراغ اس لئے جلایا جاتا ہے کہ اس کو چراغ دان پر رکھا جاوے جس سے تمام گھر منوّر ہو جاوے،

وید کہتا ہے کہ سچائی کے منہ سے اس قسم کے تعصبات کے پردوں کو دور کرنے کے لئے اے انسانو! تم خدا سے ہر روز یہ دعا مانگا کرو کہ اے نورِ مطلق تو ہمارے دلوں پر سے ان حجابات کو دور کر دے، اور جو سچا دھرم یا حقیقت ہے اس کو تو ہم پر کھول دے، یہ یہی اعلیٰ درجہ کی دعا ہے، صرف یہی نہیں بلکہ بعض شاستروں میں تو یہاں تک لکھا ہوا ہے کہ ستیم بلم، مہا بلم یعنی صداقت ہی طاقت ہے، اور صداقت سے بڑی طاقت میں کوئی نہیں، یہ بھی لکھا ہے، ستیہ، میو جلتے نہ ترتم، ستین، پنتھا، دت تو دیو یا ناہ، یعنی ہمیشہ صداقت کی فتح ہوتی ہے، جھوٹ کی فتح نہیں ہو سکتی، صداقت کے ذریعہ عالموں فاضلوں نے صراطِ مستقیم پر قدم مارا ہے، وہ کبھی بھی صداقت سے اِدھر اُدھر نہیں ہوتے،

ایک نیتی کار نے تو یہاں تک لکھا ہے" نند نتو، نیتی نیناہ، ہدی، واستو نتو، ادیو، مرنم، استو یوگ، انت ربوا لکشمی، سماو چھتو، کچھتو، وامیتھشٹم، نیا بات، پتھا پرو جلنتی پدم ترد یرا"

یعنی دنیا دار لوگ خواہ تمہاری تعریف کریں یا برا بھلا کہیں، خواہ تمہیں آج ہی موت آجائے

۲۹

خواہ ہزار سال کے بعد مرنا ہو۔ خواہ تمہیں بے شمار دولت مل جائے، خواہ تم کنگال ہو جاؤ، مگر کسی صورت میں بھی صراط مستقیم سے اپنے قدموں کو ڈگمگانے مت دو۔

خدا کا دوسرا بندہ یہ کہتا ہے کہ نئی ستیات پرود ہرما، نہ تربات پا تکم یرم، یعنی صداقت سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مذہب اور جھوٹ سے بدتر دنیا میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جس صورت میں کہ ہمیں اس ملک کے پرانے شاستروں میں صداقت کی اس قدر زبردست تعلیم ملتی ہو کیا یہ ممکن ہے کہ خداوند کریم نے اس ملک کو بغیر انبیاء ورسل کے ہی رہنے دیا ہو ہرگز نہیں۔

اقول۔ اُسی احتمال کا اعادہ کرتا ہوں۔

قال، آؤ ذرا اس پردہ کو اٹھا کر دیکھیں تو سہی کہ معاملہ کیا ہے، لو جب ہم اس پردہ کو اٹھاتے ہیں تو ہمیں پتہ لگتا ہے کہ جس مقدس ہستی کو ہم رسول کے نام سے پکارتے ہیں اس کو اس ملک کے دھرم شاستروں میں رشی کے نام سے پکارا گیا ہے، اور اس کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ رشی وہ ہوتا ہے جو کلام ربانی کو سنتا یا حاصل کرتا ہے، کیا یہی مفہوم رسول کا نہیں ہے جب ہم نبی کہتے ہیں تو ہم اس کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ جو غیب کی باتیں ہم کو بتائے، مگر جب ہم مُنی کہتے ہیں تو اس کا مفہوم بھی یہی ہوتا ہے کہ ایسا بزرگ جو محسوسات ظاہری سے آنکھ بند کر کے روحانی دنیا میں غوطہ زن ہو، اور ہمیں روحانی دنیا کی باتیں بتاتا ہو، پس ہمیں ویدوں شاستروں میں سے رسول کا ہم معنی رشی اور نبی کا مترادف مُنی دونوں لفظ مل گئے۔

اقول۔ اگر یہ تحقیق لغوی صحیح ہو تو اول تو اس سے مفہوم مکلّم یا محدّث یا ملہم یا مکاشف کا ادا ہوتا ہے، اور بر تقدیر تسلیم تو غایت مافی الباب اس سے ترادف ثابت ہو گیا لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ اُن کے رشی و مُنی ہونے کا دعوےٰ صحیح بھی ہے اور اس پر کوئی دلیل بھی ہے؟ ممکن ہے کہ وہ رشی و مُنی نہ ہوں بلکہ حکماء و سحار ہوں اور وہ بھی جب کہ ان کی سوانح عمری ہنود کی روایات کے موافق نہ ہو بلکہ وہ روایات مثل روایات یہود کے ہوں،

قال، اب ہم اس بات پر غور کریں کہ کیا اس ملک کے رشیوں اور منیوں سے خداوند کریم نے کبھی کلام کیا تو اس کا کیا ثبوت ہے، کہ وہ کلام کون سا ہے، جب ہم اس بات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں نے ارشاد فرمایا ہے کہ (ایکم سدو پروا بہودا، وتی اگنم ایم ماترشان، ماہو) وہ ذات پاک وحدہٗ لاشریک ہے، ہاں سدو پر، یعنی عارفان الٰہی نے اس کو مختلف ناموں سے پکارا ہے، کہیں اس کو ماترشان یعنی سمیع وبصیر کے نام سے پکارا ہے

کیا یہی وہ بات نہیں ہے جس کو قرآن پاک نے بدیں الفاظ ادا کیا ہے۔ قُلِ ادْعُوا اللّٰہَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَیًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَہُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی یعنی تم ذات پاک کو خواہ اللہ کے نام سے پکارو، خواہ رحمٰن کے نام سے خواہ کسی دوسرے نام سے، یہ نام اچھے اچھے نام اسی وحدہٗ لاشریک کے ہیں،

اقول، توافق فی التعلیم سے ان تعلیمات کا مستفاد من الوحی ہونا اور ان اہل تعلیم کا صاحب وحی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اگر وہ علوم مدرک بالعقل ہیں، جیسا کہ اس مقام پر ہے، تو ممکن ہے کہ وہ لوگ حکما رہوں اور اگر موقوف علی السمع ہیں تو ممکن ہے کہ اصحاب انبیاء سے ماخوذ ہوں۔

قال۔ اسی طرح ویدیہ تعلیم دیتا ہے کہ ایا آتمہا، یلا الیسیہ، وشیہ، ایا ستی پرنتی شم، یسیہ دیوا، یسیہ چھایا مرتم، یسیہ مرتیو اکس مئی، ویوایا یوشہ ودہم، ذات باری تعالیٰ ہی ایک ایسا منبع ہے جس سے انسان کی روح کو حقیقی طاقت مل سکتی ہے، تمام کائنات اسی کی پرستش کر رہی ہے اجرام فلکی اور اجسام ارضی اس کے حکم کے مطیع و منقاد ہیں، اسی کی پرستش سے نجات مل سکتی ہے، اگر ہم اس کی عبادت نہیں کریں گے تو ہم ہلاک ہو جائیں گے۔

کیا قرآن پاک نے یہی تعلیم نہیں دی کہ خداوند کریم ہی مقلب القلوب ہے، وہی انسان کو اندھیرے سے نکال کر روشنی کی طرف لے آتا ہے، جو کچھ آسمان و زمین میں ہے اسی کے گیت گا رہے ہیں، اس کی عبادت کرنے سے نجات یا بہشت مل سکتی ہے، اگر اس کی عبادت نہیں کی جاوے گی تو انسان کے لئے ابدی جہنم ہے،

اقول، وہی اوپر کے قول کی محتمل ادراک بالعقل و بالسمع کی یہاں بھی ہے، اور اگر نجات و ہلاک سے جو کہ اس مقام پر وید سے منقول ہے، روحانی نجات و ہلاک ہو۔ تو خود توافق فی التعلیم بھی نہیں اور اس کا ادراک عقل سے ہو سکتا ہے، چنانچہ یونانیین جو کہ صاحب ملت نہ تھے اس کے قائل ہیں۔

قال۔ یہ بہشت یا سورگ کیا چیز ہے اپنشد بتاتے ہیں کہ (سورگے کے تر کنچن بھیم ناستی نہ تتر سوام، نہ جرایا بھوتی)، بہشت ایک ایسی جگہ ہے کہ جس میں کسی قسم کا حزن ملال نہیں ہے نہ اس میں بڑھاپا ہے نہ بیماری بلکہ ابدی راحت اور دائمی سرور ہے، کیا قرآن پاک میں نہیں آیا کہ اہل جنت کے لئے کسی قسم کا خوف و ملال نہیں ہوگا، ان کے لئے نہ بڑھاپا ہے نہ بیماری، نہ دکھ ہے نہ رنج، بلکہ وہ ابدی سرور اور دائمی راحت میں دن بسر کریں گے۔ اور پھر جس دوزخ کا قرآن پاک نے ذکر کیا ہے وید اس کا نقشہ بدیں الفاظ کھینچتا ہے (اسریا نام تے لوکا۔ اندھین۔ تمہ۔ آدرتاہ۔ تام سے پریتہ اپی ہیچھتی یے کے چا آتم ہنو جنا) یعنی وہ لوگ جو خدا کی پرستش نہیں کرتے وہ مرنے کے بعد ایسے جہنم میں ڈالے جائیں گے جہاں تاریکی مطلق ہے، اور کسی طرح کی راحت نہیں ہے۔

اقول۔ ظاہراً یہ مضمون منقول ہے، اس میں بھی وہی احتمال ماخوذ عن اصحاب الانبیاء ہونیکا ہے، جیسا عنقریب مذکور ہوا۔

قال، ویدوں میں جا بجا ہیں ایسے منتر ملتے ہیں جن میں خدائے وحدہٗ لاشریک کی پرستش کی تعلیم دی گئی ہے۔ اور بت پرستی سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ وید فرماتا ہے کہ نہ تسیہ پرتما آستی تسیہ نام سہد۔ لیشیا، یعنی خداوند کریم کی کوئی مورت نہیں بن سکتی، مورت کے ذریعہ اس کا دھیان کرنے کا ڈھکوسلا محض فضول ہے، اس کی عبادت تو یہی ہے کہ اس کے نام کا ورد کیا جائے، دوسری جگہ اپ نشد نے فیصلہ کر دیا ہے کہ نہ تتر چکشو رگچھتی نو منو نہ دو مونہ و جانمو۔ یعنی خداوند کریم کو نہ آنکھ دیکھ سکتی ہے، نہ کان سکتے ہیں نہ من نہ عقل نہ علم کے زور سے اس کو حاصل کیا جا سکتا ہے، وہ ذات پاک کیا ہے، اپ نشد فرماتے ہیں، تیج چکشنو شانہ پشی میں چکشنو شم پشتی۔ تدیو۔ برہم۔ توم۔ بدہی میدم۔ بدہی میندم۔ یدم۔ یعنی اے انسان تو ان پتھروں وغیرہ کی پوجا مت کر، بلکہ اس وحدہٗ لاشریک کی پرستش کر کہ جس کو آنکھ سے نہیں دیکھا جا سکتا، ہاں آنکھ کو دیکھنے والا وہ موجود ہے کیا قرآن پاک نے یہ نہیں کہا ہے۔ لاتدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار یعنی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہاں وہ آنکھ کو دیکھ رہا ہے،

اقول، معقول ہو یا منقول دونوں تقدیر پر جواب گذر چکا،

قال، اسی طرح اپ نشد نے یہ تعلیم دی ہے۔ تیج ثرو ترین نہ شرنوتی یین شرو ترم اوم شرتم، تدیو۔ برہم۔ بدہی۔ میندم۔ بدہی۔ دم اپاستے۔ یعنی اے انسان تو پتھروں وغیرہ کی پرستش مت کر، بلکہ تو اس ذات پاک کی عبادت کر جس کو کان نہیں سن سکتے، ہاں کان کو سننے کی طاقت دینے والا وہی ہے،،

اپنشد نے یہ بھی تو کہا ہے کہ وہ ذات پاک کیسی ہے۔ دسا۔ پریگات۔ بشکرم۔ اکاہم اور تم استادم شاہم۔ پاپ۔ ابدہم۔ کوئی۔ منی شی۔ سوتم۔ بھو پری بھو، یعنی وہ ذات پاک سبوح ہے، قدوس ہے، لطیف ہے، حی قیوم ہے، تمام عیوب سے منزّہ ہے، سمیع وخبیر ہے، محیط کل ہے، شاہرگ سے بھی زیادہ قریب ہے،، کیا یہ تعلیم وہی نہیں جو قرآن کریم پیش کرتا ہے، پس جس صورت میں کہ ویدوں اور اپ نشدوں میں سے سینکڑوں ہی منتر اس قسم کے ملتے ہوں تو اس صورت میں ہمارے لئے اس بات کا فیصلہ کر لینا آسان ہو جاتا ہے کہ یقیناً اس ملک میں بھی کسی زمانہ میں کلام ربانی نازل ہوا تھا، اور اس کی شہادت ہمیں آپ کے

مل رہی ہے۔

اقول، وہی معروض بالا یہاں بھی ہے،

قال، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا نبی یا رسول بھی اس ملک میں آئے تھے یا نہیں؟ اس سوال کا بہترین جواب ہمیں ہندوؤں یا آریوں کی سب سے پرانی کتاب رگوید میں سے ملتا ہے جس کے کچھ حصہ کا ترجمہ سوامی دیانند نے بھی کیا ہے، رگوید کا سب سے پہلا منتر اگنی۔ تبرے۔ پردتہم سے شروع ہوتا ہے، یعنی خدا وحدہٗ لاشریک کی تعریف کرو، اس کی مدح وثنا کے گیت گاؤ"

رگوید کا دوسرا منتر یہ ہے کہ اگنی پوروے بھی ارشی بھی، ری ڈیو۔ نوتن۔ تیرت۔ یعنی اے انسان تم اس ذات مقدس کی تعریف کرو، جو نور کل ہے، تم ان رشیوں یا رسولوں کی حمد وثنا کے گیت گاؤ جو تم سے پہلے ہو چکے ہیں، نیز تم نئے رشیوں یا رسولوں کی بھی تعریف کرو۔

کیا رگوید کا یہ منتر اس اصول کو واضح نہیں کر رہا جو قرآن پاک نے یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں واضح کر دیا ہے، یعنی ان تمام انبیا ورسل وکتب الٰہی پر ایمان لانا چاہیے جو پہلے گذر چکے ہیں، اور وہ کتاب جو اے محمد تجھ پر نازل کی گئی ہے اس پر بھی ایمان لانے کی ضرورت ہے رگوید نے توحید و رسالت کو اصولاً تسلیم کر لیا ہے، اور لوگوں کو ہدایت کر دی ہے کہ وہ نئے اور پرانے تمام انبیاء و رسل یا رشیوں پر ایمان لائیں۔

اقول، رگوید کی عبارت نبی یا رسول ہونے پر نہ دال ہے نہ اس کی دلالت حجت ہے، یہ سب عبارت اس لیکچر میں ایک جگہ کی ہے، اس کے بعد بھی ایک آدھ جگہ یہی مضمون مختصر طور پر مذکور ہے، اسی تحقیق سے اس کا بھی حل ہو جاتا ہے۔

حضرات ناظرین! تحقیق بالا سے آپ کو معلوم ہوا ہو گا کہ مقدمات مذکورہ لیکچر سے خود بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ہندوستان میں کسی نبی مرسل یا کتاب منزل کا وجود بھی تھا، اب میں ترقی کر کے یا یوں کہئے کہ تنزل کر کے، مطلب یہ کہ بلا دلیل ایسی کتاب اور ایسے صاحب کو تسلیم کر کے بھی کہتا ہوں کہ پھر بھی کسی خاص شخص متوحد یا متعدد کا مرسل ہونا اور کسی خاص کتاب متوحد یا متعدد کا منزل ہونا تو ثابت ہو ہی نہیں سکتا، ممکن ہے کہ کوئی ایسے بزرگ نبی ہوئے ہوں جن کا آج نام نہیں، اور ایسی کتاب نازل ہوئی ہو جس کا آج نشان نہیں، اور جب نام ونشان نہیں تو ایسے اعتقاد وانقیاد کا جو کہ شرط ہے کتابی ہونے کی امکان نہیں، پھر ہنود کے کتابی ہونے کا حکم اگر تحریف

نہیں احکام شرعیہ کی تو کیا ہے نعوذ باللہ من الضلال الموقع فی النکال واعل ھذا القدر یکفی لتحقیق المقام واللہ المفضل المنعام وبہ الاستعانۃ والاعتصام، فقط خامس خامس صفر ۱۳۲۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۰)

جوابات بعض سوالات آریہ (۳۰۴۳) نمبر۱: بہکانے کے لئے آریہ کا سوال نیم خواندہ نیم مولویوں سے ہوتا ہے جو ان آیاتِ قرآن مجید کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بندوں کو "میں متکبر اور قہار و جبار ہوں"

نمبر۲: دوسری جگہ فرماتا ہے کہ "میں قادر مطلق ہوں جس کو چاہے دوزخ دوں جس کو چاہے بہشت دوں"،

نمبر۳: تیسری جگہ فرماتا ہے کہ "تم مجھے قرض دو" ایسے خدا سے کیا امید ہو سکتی ہے، ہمارا مذہب راستی پر ہے۔

نمبر۴: دیکھو مسلمانوں کا خدا فرماتا ہے کہ "میرے بلا رضا ذرہ نہیں ہل سکتا، پتہ نہیں حرکت کر سکتا" تو سب بات قدرت خدا میں ہے۔ کیوں اپنے مسلمانوں کو نہیں تھام لیتا، کیوں گناہ کی طرف مائل کرتا ہے، کیوں دوزخ دیتا ہے،

جوابات

نمبر۱: متکبر کے معنے ہیں اپنی بڑائی کا ظاہر کرنے والا تو جو واقع میں بڑائی کی صفت رکھتا ہو اگر وہ اس صفت کو ظاہر کرے تو اس میں عقلاً کونسی برائی ہے، جبار کے معنے ہیں خرابی کا درست کرنے والا یہ صفت تو صاف رحمت اور لطف پر دلالت کر رہی ہے، قہار کے معنی ہیں بڑی قوت والا، بڑے غلبہ والا، ان میں سے ایک لفظ بھی سختی کے برتاؤ پر دلالت نہیں کرتا جو معترض کے لئے منشاء اشتباہ ہو، غالباً معترض نے عربی نہ جاننے کے سبب ان الفاظ سے وہ معانی سمجھ لئے جو اردو میں مستعمل ہیں، مثلاً متکبر کے معنے سمجھ لئے شیخی باز، اینٹھ مروڑ والا، کہ کسی پر رحم نہ کرتا ہو، نہ کسی کی قدر سمجھتا ہو، جبار کے معنی سمجھ لئے جبر بمعنے اکراہ اور زبردستی کرنے والا یعنی مجبور کر دینے والا، اور قہار کے معنے سمجھ لئے ظلم کرنے والا بس اپنی طرف سے معانی گھڑ کر اعتراض کر دیا، تو یہ اعتراض بنا، الفاسد علی الفاسد ہے،

نمبر۲: اسی طرح قادر مطلق میں اظہار ہے اپنی قدرت کاملہ کا جو کہ واقعی ہے، تو اگر کوئی صاحب کمال اپنے کمال واقعی کی خبر دے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے اور اس کے ساتھ جو نقل کیا ہے کہ جس کو چاہوں دوزخ دوں جس کو چاہوں بہشت دوں۔ قرآن و حدیث میں جہاں یہ

مضمون ہے معہ مقام بتلائیں، اور وہ الفاظ کیا ہیں، اور اس کا ماقبل و مابعد کیا ہے، کیونکہ پوری حقیقت کسی مضمون کی اس مجموعی ہیئت کو دیکھنے سے منکشف ہوتی ہے، اور اگر یہ مضمون بعینہ نہ دکھلا سکیں تو جہاں سے مستنبط ہے وہ آیت یا حدیث کی تقریر مع استنباط بتلائیں، اور اگر ہم ان مطالبات سے قطع نظر کر کے اس مضمون کو تسلیم بھی کرلیں تو اس وقت ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں اس عقیدہ کا یہ مطلب نہیں کہ جنت و دوزخ میں جانے کا کوئی قانون نہیں، اس کے لئے کچھ اعمال موضوع نہیں، اور ان اعمال کا اس میں کوئی اثر اور دخل نہیں، محض زبردستی بے وجہ جس کو چاہیں دوزخ میں داخل کر دیں، جس کو چاہیں بہشت میں۔ یہ نہیں ہے بلکہ اس عقیدہ میں صرف حق تعالےٰ کے اختیار کو ظاہر کیا گیا ہے، کہ ان کی قدرت و اختیارات اس قدر وسیع ہیں کہ اگر وہ ایسا کرنا چاہیں تو کوئی شخص ان کے ساتھ مزاحمت کی قدرت نہیں رکھتا باقی دوسرے نصوص سے یہ یقینی ہے کہ وہ دوزخ میں اسی کو داخل کریں گے جس نے دوزخ کے کام اپنے قصد و ارادہ سے کئے ہوں گے، اسی طرح جنت میں بھی، البتہ اتنا فرق ہے کہ اعمال سے کسی کو جتنا استحقاق ثواب یا عقاب کا ہے اہل دوزخ کے لئے تو اس میں کبھی کمی بھی کر دیں گے، اور اہل جنت کے لئے کمی نہ کریں گے۔

نمبر۳۔ یہ گستاخانہ اعتراض بہت پرانا ہے، یہودنے یہ گستاخی کی تھی جس کا جواب خود قرآن مجید میں ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ یہ قرض حقیقی نہیں ہے، جس کی بنا قرض لینے والے کی احتیاج اور منفعت ہوتی ہے، بلکہ اس کو مجازاً قرض فرما دیا، جس کی بنا قرض دینے والے کی احتیاج اور منفعت ہے، اس کو قرض تشبیہاً کہہ دیا، یعنی جس طرح قرض کے عوض کا ادا و ایفاء لازم ہے اسی طرح ہم اس کا عوض ضرور ادا کریں گے۔

نمبر۴۔ سب سے بڑا مایہ ناز مخالفین اسلام کے پاس یہ اعتراض ہے، چنانچہ عیسائی بھی عجز کے وقت اس کو پیش کر دیتے ہیں، لیکن اس اشکال کے حصہ دار صرف اہل اسلام ہی نہیں ہیں جو شخص بھی خدا اور جزاء و سزا کا قائل ہوگا، ان سب کے ذمہ اس اشکال کا جواب لازم ہے، اگر اہل اسلام اس کا کچھ جواب دیں تو درحقیقت ان کا احسان ہے تمام عالم کے اہل مذاہب پر کہ وہ ان کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ورنہ اہل اسلام کو بہت آسانی سے اس جواب کا حق حاصل ہے کہ بھائی تم ہی پر کیا اعتراض کرتے ہو یہ اعتراض تو تم پر بھی وارد ہوتا ہے سو تم بھی کوشش کرو ہم بھی کوشش کریں سب مل کر دہریوں کو جواب دیں، اب یہ بات رہی کہ سب اہل مذاہب کے ذمہ اس اعتراض کا جواب کیوں ہے، تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل مذاہب میں مسائل نقلیہ میں یا عقلیہ ظنیہ میں اختلاف ہو سکتا ہے مگر عقلیہ قطعیہ میں نہیں ہو سکتا، اور یہ مسئلہ عقلی قطعی ہے کہ الشئ مالم یوجد

اور وجوب کے لئے نفی قدرت لازم ہے اور اسی نفی قدرت ہی پر سب محذورات مرتب ہوتے ہیں، اگر اس سے اس طرح تفصی کی جاوے کہ یہ وجوب بالغیر ہے اور وہ قدرت فی نفسہ کے ساتھ مجتمع ہو سکتا ہے تو اس تفصی سے بھی سب منتفع ہو سکتے ہیں، تو کسی کا منہ نہیں کہ خاص اہل اسلام کو اس اعتراض کا مخاطب بنا سکے اور سہل تعبیر اس جواب کی یہ ہے کہ یہ امر صحیح ہے کہ بدون مشیت حق کے کوئی حادثہ واقع نہیں ہو سکتا مگر اس مشیت کا جو تعلق عباد کے افعال اختیاریہ کے ساتھ ہوا ہے تو وہ اس طرح ہوا ہے کہ فلاں شخص اپنے اختیار اور قصد سے فلاں فعل کرے گا تو اس صورت میں جو شخص کچھ برا بھلا کرتا ہے اپنے قصد و اختیار سے کرتا ہے، اور گو خدا تعالیٰ کو قدرت ہے کہ جبراً اس فعل سے روک دے، مگر اس صورت میں بندہ کی صفت اختیار باطل ہوئی جاتی ہے، اور اس اختیار کا باطل کر دینا اس عالم کے مقتضا کے خلاف ہے، کیونکہ یہ عالم امتحان ہے، اور امتحان تب ہی ممکن ہے کہ اختیار باقی رہے، باقی یہ کہ خود وجود اختیار کی کیا دلیل، سو اختیار کا وجود تو مشاہدہ سے یقینی ہے اور مشاہدہ بھی ایسا قوی اور جلی کہ اگر کاٹنے والے کتے کو کوئی شخص لکڑی سے مارے تو وہ انتقام کے لئے مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر نہیں کرتا، تو وہ کتا بھی جانتا ہے کہ لکڑی مجبور ہے اور ضارب مختار ہے، پس مسئلہ ہر پہلو سے صاف ہو گیا، باقی اگر معترض مبادی علوم سے بھی بے بہرہ ہوں تو اس کا کیا علاج۔

۳ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۹)

بقیہ کتاب العقائد والکلام جلد ششم میں آئے گی